بسم الله الرحمن الرحيم



جامعة ال البيت

كلية الاداب

قسم التاريخ

رسالة ماجستير بعنوان:

أثر المعتزلة في الحياة السياسية للدولة العباسية في عهد الخليفة المأمون

(١٩٨ /٢١٨ هـ -٨١٣/٨٣٣م)

The Impact of the Mu'tazila in the political life of the Abbassi state in almamoon time (AD 813/833 - AH 198/ 218)

إعداد الطالب

خالد مسير القعيط الظفيري

الرقم الجامعي: (١٤٧٠٣٠٣٠١٢)

بإشراف:

د. محمد صياح العيسى

الفصل الدراسي الاول

٢٠١٦ \ ٢٠١٧ م

بسم الله الرحمن الرحيم

"ألم تَرَ أنَّ الله أنزلَ من السَّماء ماءً فأخرجنا به ثمراتٍ مُخْتلفاً ألوانُها ومن الجبالِ جُدَدٌ بيضٌ وحمرٌ مختلفٌ ألوانُها وغرابيبُ سُودٌ ومن النَّاسِ والدَّوابِّ والأنعامِ مُختلفٌ ألوانُهُ كذلك إنَّما يَخشى الله من عبادهِ العلماءُ إنَّ الله عزيزٌ غفور"

فاطر آية **27-** ٢٨**.**

نموذج التفويض

أنا الطالب خالد مسير القعيط الظفيري ، أفوض جامعة آل البيت بتزويد نسخ من رسالتي /أطروحتي للمكتبات أو المؤسسات أو الهيئات أو الأشخاص عند طلبهم حسب التعليمات النافذة في الجامعة.

التوقيع:

التاريخ:

رسالة ماجستير بعنوان

أثر المعتزلة في الحياة السياسية للدولة العباسية في عهد الخليفة المأمون (٢١٨ ـ ١٩٨هـ /٨٣٣ ـ ٨١٣م)

The Impact of the Mu'tazila in the political life of the Abbassi state in almamoon time (AD 813-833 - AH 198- 218)

إعداد الطالب

خالد مسير القعيط الظفيري

الرقم الجامعي: (١٤٧٠٣٠٣٠١٢)

بإشراف:

د. محمد صياح العيسى

أعضاء لجنة المناقشة		التوقيـــع
د. محمد صياح العيسى	(مشرفا ورئيسا)	....
د. أنور الخالدي	(عضوا)	....
د. موسى بني خالد	(عضوا)	....
د. عيسى العزام	(مشرفاً خارجياً)	....

قدمت هذه الدراسة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في التاريخ في كلية الآداب في جامعة ال البيت .

نوقشت وأوصي بإجازتها / تعديلها / رفضها ، بتاريخ ..../......./..

كلية الآداب و العلوم الإنسانية

قسم : التاريخ

اقر بأنني قد التزمت بقوانين جامعة آل البيت وأنظمتها وتعليماتها وقراراتها السارية المفعول المتعلقة باعداد رسائل الماجستير عندما قمت شخصياً بإعداد رسالتي بعنوان:

أثر المعتزلة في الحياة السياسية للدولة العباسية في عهد الخليفة المأمون (٢١٨ ـ ١٩٨هـ ـ٨٣٣ ـ ٨١٣م)

وذلك بما ينسجم مع الأمانة العلمية المتعارف عليها في كتابة الرسائل العلمية، كما أنني أعلن بأن رسالتي هذه غير منقولة أو مستلة من رسائل أو كتب أو أبحاث أو أي منشورات علمية تم نشرها أو تخزينها في أي وسيلة إعلامية وتأسيساً على ما تقدم فانني أتحمل المسؤولية بأنواعها كافة فيما لو تبين غير ذلك بما فيه حق مجلس العمداء في جامعة آل البيت بالغاء قرار منحي الدرجة العلمية التي حصلت عليها وسحب شهادة التخرج مني بعد صدورها دون أن يكون لي أي حق في التظلم أو الاعتراض أو الطعن بأي صورة كانت في القرار الصادر عن مجلس العمداء بهذا الصدد.

توقيع الطالب: **التاريخ: / /**

إهداء...

إلى من كان لي العون و السند في كل خطوة ...

أبي العزيز مسير القعيط رحمه الله ...

شكر وتقدير

الحمد لله رب العالمين على كل خير ، أشكره و احمده و أستعينه سبحانه و تعالى على توفيقي في إنجاز هذا العمل وبعد .

اعترافا مني بالفضل و العرفان ، لا يسعني إلا أن أتقدم بجزيل الشكر و الامتنان لأستاذي و الدكتور محمد العيسى ، الذي لم يوفر شيئا من جهد ولا علم و لا نصيحة ، إلا و أعانني بها في دراستي و مسيرتي العلمية ، مما أعطاني الدافع الكبير و المعنوية العالية ، لأتم دراستي على أكمل وجه ، و لأنجز هذه الرسالة بهذه الصورة العلمية المتواضعة ، أستاذي القدير لك مني خالص شكري و أمتناني ، وجزاك الله خير جزاء.

الاختصارات المستخدمة

أشير إلى المصادر والمراجع في الهوامش على النحو الآتي:

ترمز الحروف الآتية إلى ما يلي:

ت	الوفاة
هـ	الهجري
م	الميلادي
ق	القرن
ط	الطبعة
ج	الجزء
ص	الصفحة
د. ط	دون طبعة
د. ت	دون تاريخ نشر
د. ن	دون دار نشر
ع	العدد بالنسبة للدوريات
P.	رقم الصفحة بالانجليزي
vol.	رقم الجزء بالانجليزي

فهرس المحتويات

Contents

المُلخص

لم يكُن ظهور فرقة المعتزلة دون سابق إنذار، وإن أي دارس للحركة الفكرية التي نَشطت منذ اختلاف المسلمين بعد مقتل علي بن أبي طالب فإنه سيبرر ظهور هذه الفرقة التي تُعلي من شأن العقل ، والتي جاءت كردة فعل على أفكار كثير من الفرق الأخرى في القرنين الأول والثاني الهجريين/السابع والثامن الميلاديين.

لم تحظَ أفكار المعتزلة بالقبول بين العامة ، وذلك معروف لأن المجتمع في الفترة المذكورة كان يعتمد على النص الديني بالدرجة الأولى، وهذا يبرر أيضاً تلك الصورة السلبية التي وُصم بها واصل بن عطاء رأس المعتزلة.

ظهرَ المعتزلة كَفرقة ناضِجة بأفكارها مُنذ عصر الخليفة العباسي المأمون، وإستطاعوا تدريجياً الوصول إلى رأس السلطة، وأصبحوا هم المتحكمين والمسيطرين على المناصب العليا في الدولة، وبعد أن أدركوا قوتهم التي طالما حَلموا بها سعوا إلى فرض أفكارهم، فيما عُرف بقضية خلق القرآن، التي كان الخليفة المأمون والفقيه أحمد بن حنبل أعظم أبطالها، ثمّة محللون يبررون ما فعله المأمون في قضية خلق القرآن أنه ردة فعل على وقوف أهالي بغداد في وجهه حين انتصر في الحرب الأهلية وقتل أخاه المأمون، فنصبوا إبراهيم بن المهدي خليفة، وكعقاب لهم فرض عليه القول بخلق القرآن، وسواء صح هذا التحليل أم لم يصح فإن ما هو ثابت تاريخياً أن المحنة شكّلت منعطفاً تاريخياً هاماً في الفترة العباسية.

الكلمات المفتاحية: المعتزلة ، المأمون ، واصل بن عطاء، خلق القرآن .

المقدمة

أهمية الدراسة:

من المؤكد أن العصر العباسي وبخاصة الأول يعتبر من مراحل الإزدهار والقوة على جميع الأصعدة في التاريخ الاسلامي، فقد إمتدت الدولة الاسلامية وتطور جهازها السياسي والإداري والمالي ناهيك عن ظهور فئة مميزة من الخلفاء والوزراء في مجال الفكر والثقافة، ومن المعروف قيام الدولة العباسية بمساعدة المسلمين الموالي رافق ذلك حركة ترجمة واسعة اثرت على الثقافة في ذلك العصر، وكان من نتائجها ظهور المعتزلة كفرقة فكرية تُعلي من شأن العقل وتجعله في مستوى متقدم على النصوص الدينية.

وتأتي هذه الدراسة لإلقاء الضوء على فرقة المعتزلة في فترة الخليفة العباسي المأمون (١٧٠ - ٢١٨ هـ / ٧٨٦ - ٨٣٣ م) تلك الفترة التي شهدت نضوجاً كبيراً في الأدب العربي من خلال التطورات الاجتماعية والاقتصادية فضلاً عن ظهور العديد من الأدباء والشعراء الذين قاموا بدور إعلامي هجومي أو دفاعي في دائرة الصراع الفكري الذي برز في القرون اللاحقة بدءاً من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، كما انتعشت في هذه الفترة مذاهب المانوية وفرقها المتعددة، واستعادت قوتها ودخلت في صراع فكري ضد عقائد الإسلام، وتصدى لهم المعتزلة عن طريق دراسة الفلسفة اليونانية وبالأخص منطق ارسطو كما اطلعوا على الثقافة المسيحية.

وبالرغم من أن الحركات التي ظهرت في هذه الفترة _ والتي تعود جذورها للفترة الساسانية_ كانت معادية للإسلام بشدة وكانت ترمي إلى القضاء عليه وإعادة إحياء المانوية والمزدكية وغيرها، إلا أنها كانت ذات أثر إيجابي فقد ساهمت في التوسع في مباحث علم الكلام وتطويره لدى المسلمين، وقد رافق ذلك حركة ترجمة هائلة أدت إلى تطور في محددات العقل في هذه الفترة.

مشكلة الدراسة ومنهج البحث والدراسات السابقة

ترجع أهمية هذه الدراسة إلى ما اتسمت به هذه الفترة من سمات هامة، وما حدث فيها من أحداث كان لها تأثير كبير في الدولة الإسلامية، وقد ظهر المعتزلة في بداية القرن الثاني للهجرة / الثامن الميلادي في مدينة البصرة التي كانت في ذلك العصر مجمعاً للعلم والأدب في الدولة الإسلامية مشبعةً الجو بآثار الثقافات الأجنبية، وكانت موضعاً يلتقي فيه أتباع الأديان المختلفة المنتشرة آنذاك.

لقد شهدت هذه الفترة ازدياد نفوذ المعتزلة في عهد الخلفاء المأمون والمعتصم والواثق وقيامهم بإمتحان الناس في القول بخلق القرآن والتي سميت بالمحنة والتي يعدها المؤرخون من أهم القضايا التي احتلت مكانة كبيرة على المستوى الفكري والتاريخي والاجتماعي في تاريخ العرب والمسلمين، ثم تحولت بعد ذلك إلى قضية دولة من خلال استمراريتها إلى حين قدوم المتوكل، وقد أصبحت أساساً في تصنيف رعايا الدولة الإسلامية عن طريق امتحان العديد من رجالات الحديث الذين شكلوا القيادات والزعامات للعامة.

إن زمان الدراسة هو العهد العباسي الأول وبالتحديد فترة المأمون (١٩٨-٢١٨هـ/٨١٤-٨٣٣م) ومكانها هو بغداد والبصرة، والفئة المحددة بالدراسة هي فرقة المعتزلة، وأود أن الفت الانتباه إلى أن هذه الدراسة لا يمكنها أن تقف فقط عند وفاة المأمون، إذ أننا ندرس فرقة جاءت بفكر جديد وغير مألوف لدى المسلمين، واستمر هذا الفكر لفترة خليفتين آخرين بعد المأمون، وعليه فقد كنت مجبراً على أن تتعدى دراستي المكان المحدد لها في العنوان، فهذه الأطروحة تدرس فكر فرقة ولا تدرس عهد خليفة معين.

أما منهج البحث في هذه الأطروحة فانه سيكون منهجاً تكاملياً يأخذ من محاسن المناهج جميعها وخصوصاً المنهج التاريخي لتأصيل قضايا البحث، والمنهج الوصفي في عرض آراء المؤرخين والكتاب، والمنهج التحليلي في دراسة أسباب الظواهر التاريخية واستخلاص النتائج.

أما بالنسبة للدراسات السابقة التي سبقت هذه الدراسة والتي استفدت منها فأهمها أبحاث أستاذي الدكتور محمد العيسى مثل بحث المؤثرات الثقافية لبروز قضية خلق القرآن في عصر المأمون دراسة تاريخية، وبحث المشاركة السياسية للمعتزلة في مطلع العصر العباسي حتى عصر الرشيد، وبحث المعتزلة في العصر البويهي، وهي أبحاث دقيقة ومتخصصة وأعترف أنها كانت المصباح الذي أرشدني إلى مصادر الفرق الإسلامية ومصادر المعتزلة.

وأيضاً كتاب رشيد الخيون المُسمى معتزلة بغداد والبصرة والذي درس فيه ما يزيد على عشرين من الشخصيات الكلامية المعتزلية من نفاة القدر والصفات والقائلين بخلق القرآن من غير المعتزلة ومن شيوخ الاعتزال البارزين، وكان في مقدمة هذه الشخصيات الفقيه المعروف بالحسن البصري، الذي لا تربطه رابطة بالاعتزال كما يشاع عنه ذلك سوى أن مؤسسي الاعتزال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد كانا من مرتادي مجلسه في مسجد البصرة، ولكن ذكره يكشف الكثير

عن ظروف الحركة الكلامية والفكرية آنذاك ويكشف علاقته وفقهاء عصره من الاعتزال، ولكن ما ميّز دراستي أنها جاءت متخصصة بفترة محددة وهذا لا ينفي إفادتي من هذا الكتاب.

أما بالنسبة للخطة التي سرت عليها في الدراسة فقد تمثلت بتقسيم الدراسة إلى أربعة فصول: الفصل الأول كان بعنوان (نشأة المعتزلة وفكرهم السياسي) وفيه تطرقت لتعريف المعتزلة و أصل التسمية وتتبعت الأسماء التي أطلقت عليهم و هي عديدة، ثم انتقلت إلى مبادئ المعتزلة الدينية، وهي الأصول الخمسة التي تميزوا بها، بالإضافة إلى مصادر الفكر السياسي للمعتزلة.

أما الفصل الثاني كان بعنوان (المعتزلة قبل عصر الخليفة المأمون) في هذا الفصل درست نشاط المعتزلة قبل فترة الخليفة العباسي المأمون، فمن المعروف أن المعتزلة ظهروا على الساحة السياسية في أوائل القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي ولكن جذورهم تعود للقرن الأول الهجري/ السابع الميلادي تحت مسمى فرقة القدرية.

وجاء الفصل الثالث بعنوان (المعتزلة في عهد المأمون) و هو صلب الرسالة تطرقت فيه للمأمون والمؤثرات التي دفعته لأعتناق الاعتزال وكذلك الأشخاص الذين كان لهم دور في أن يصبح معتزلياً مثل ابن أبي داؤد والعلاف وغيرهما، ثم عرّجت على مسألة خلق القرآن والمحنة التي تشكلت على أثر هذه المسألة، ورجعت فيها إلى جذورها في عهد هارون الرشيد وتتبعتها عبر ذروتها في عصر المأمون وحتى نهايتها في عصر المتوكل.

وأخيراً جاء الفصل الرابع بعنوان (المعتزلة ومكانتها في الفكر السياسي الإسلامي) فالمعتزلة كان لها حضور قوي في الساحة الفكرية السياسية الإسلامية ، فجاء هذا الفصل ليعالج مكانة المعتزلة وموقعها في الفكر السياسي الإسلامي من خلال العناوين التالية أثر المعتزلة في الفكر السياسي، أثر الاعتزال في التشيع، والمشكلات السياسية التي أثرت في تكوين الفكر السياسي للمعتزلة وأخيراً دور المعتزلة في الدفاع عن الإسلام.

أما الخاتمة فقد أوجزت فيها النتائج التي توصلت إليها الدراسة، كما احتوت الدراسة على قائمة بالمصادر المطبوعة، والمراجع والبحوث العربية والأجنبية التي أسهمت في مجموعها في بناء هيكل البحث وما توصل إليه من نتائج.

دراسة تحليلية نقدية لأهم مصادر البحث :

إعتمدت هذه الدراسة على مجموعة مختلفة من المصادر التي تشكل مادتها ركناً أساسياً في هذه الدراسة، وسيكون التركيز هنا على قيمة كل مصدر من المصادر بمقدار ما يوضح دور المعتزلة في فترة ظهورهم والتركيز على فترة الخليفة العباسي المأمون.

١. كتاب تاريخ الرسل والملوك للإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ/٩٢٢م) وقد غطى الطبري أغلب الوقائع التاريخية في فترة صدر الإسلام وتحدث بإسهاب عن الفترة العباسية حتى سنة (٣٠٢هـ/٩١٤م)، ويعتبر كتابه من المصادر الأصلية لتاريخ الفترة موضوع البحث، لأن الطبري يروي أحداثاً كان معاصراً لها وأخرى وصلت إليه عن طريق الرواية ويتسم تاريخه بالإفاضة في تناول الأحداث.

٢. كتاب مروج الذهب ومعادن الجوهر لعلي بن الحسين بن علي المسعودي (ت٣٤٦هـ/٩٥٧م) وكان المسعودي من المعتزلة وتجول في طلب العلم فطاف أكثر أجزاء العالم الإسلامي، وقضى الجزء الأخير من حياته في بلاد الشام ومصر حيث ألّف كتابه (مروج الذهب ومعادن الجوهر) وهو كتاب تاريخي جغرافي عظيم القيمة لم يكتف فيه المؤلف ببحث الموضوعات التي إعتادها المؤرخون المسلمون ، بل تطرق إلى تواريخ الهند والفرس والروم واليهود فأتى منها بأشياء طريفة حتى أطلق الكتّاب على المسعودي إسم (هيرودوت التاريخ)، وقد تعرض المسعودي في كتابه لسير الخلفاء العباسيين واستفدت منه في دراسة نشأة المعتزلة وأصولهم الدينية، وفي تتبع موقف الخلفاء من هذه الفرقة وفي التعرف على أهم رجالهم.

٣. كتاب تاريخ مدينة السلام أو تاريخ بغداد لأحمد بن علي أبو بكر البغدادي (ت٤٦٣هـ/١٠٧١م) وقد تناول الأحداث السياسية والإجتماعية في بغداد، وله مقدمة طويلة تحتوي أصل بغداد ونشأتها وتاريخ بنائها وأحيائها وقصورها ومدنها، ثم ترجم لعلماء بغداد وأدبائها وشعرائها ، ورتب الخطيب كتابه فجعل الأعلام فيه على حروف المعجم مراعياً أوائل أسمائهم لا الأسماء التي اشتهروا بها، وكان الكتاب مفيداً في دراسة علماء المعتزلة في بغداد والتعرف على محنة خلق القرآن وموقف الخلفاء العباسيين منها.

٤. كتاب الكامل في التاريخ لمحمد بن عبد الكريم الشيباني المعروف بابن الأثير (ت٦٣٠هـ/١٢٣٢م) وقد بدأه من أول الزمان إلى انتهاء سنة (٦٢٨هـ/١٢٣٠م) وابن الأثير من المصنفين الذين لهم باع طويل في التصنيف التاريخي، وقد جمع منهجه بين التاريخ

الحولي والتاريخ الموضوعي، وقد أفاد الدراسة في ما يتعلق بالمحنة في عهود الخلفاء العباسيين المأمون والمعتصم والواثق.

٥. كتاب الأغاني لأبي الفرج علي بن الحسين الأصفهاني (ت٣٥٦ هـ/٩٦٦م) والأصفهاني من أئمة الأدب، الأعلام في معرفة التاريخ والأنساب والسير والآثار واللغة والمغازي ولد في أصبهان، ونشأ وتوفي ببغداد، وقد أفدت منه في دراسة نشأة المعتزلة والمبادئ الدينية التي قالوا بها.

٦. كتاب مقالات الإسلاميين لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت٣٣٠ هـ/٩٤١م) المولود في البصرة، والتي كانت عند نشأته بؤرةً للاعتزال فانغمس في الاعتزال في شبابه، ثم انتقل إلى مذهب السلف في إثبات صفات الله عز وجل، وانبرى لمناظرة المعتزلة، وألّف كثيراً من الكتب أهمها الرد على المجسمة ومقالات الإسلاميين والإبانة عن أصول الديانة ومقالات الملحدين " والرد على ابن الراوندي وخلق الأعمال والأسماء والأحكام ولاستحسان الخوض في الكلام واللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ويعرف باللمع الصغير.

٧. كتاب شرح الأصول الخمسة وكتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة وكتاب المغني في أبواب التوحيد والعدل وهذه الكتب هي للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني شيخ المعتزلة الأكبر المتوفى سنة (٤١٥ هـ/١٠٢٤م) وقد تولى القضاء بالري، وإليه انتهت الرياسة عند المعتزلة حتى صار شيخها، وقد كانت هذه الكتب هي العماد الرئيس لهذه الرسالة فقد أفدت منها كثيراً في الحديث عن أفكار المعتزلة وأصولهم الدينية وفي موقف المعتزلة من الكتاب والسنة، وفي التعرف على علماء المعتزلة.

٨. كتاب الملل والنحل محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، كان إماماً في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة، يلقب بالأفضل ولد في شهرستان (بين نيسابور وخوارزم) وانتقل إلى بغداد سنة ٥١٠ هـ/١١١٦م) فأقام ثلاث سنين، وعاد إلى بلده ، وتوفي بها. قال ياقوت في وصفه: (الفيلسوف المتكلم، صاحب التصانيف، كان وافر الفضل، كامل العقل، ولولا تخبطه في الاعتقاد ومبالغته في نصرة مذاهب الفلاسفة والذب عنهم لكان هو الإمام)، ومن أهم كتبه نهاية الإقدام في علم الكلام والإرشاد إلى عقائد العباد وتلخيص الأقسام لمذاهب الأنام ومصارعات الفلاسفة وتاريخ الحكماء

والمبدأ والمعاد وتفسير سورة يوسف بأسلوب فلسفي ومفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار، وقد أفدت كثيراً من كتابه الملل والنحل في بيان أهم آراء المعتزلة وأفكارهم.

٩. كتب المعاجم اللغوية مثل كتاب لسان العرب لمحمد بن مكرم المعروف بابن منظور (ت٧١١ هـ/١٣١١م) وكتاب القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب للفيروز آبادي (ت٨١٧هـ/١٤١٤م) وكتاب تاج العروس لمحمد بن عبد الرزاق الزبيدي (ت١٢٠٥ هـ/١٧٩٠م) وكتاب المعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى وآخرون وهو من الكتب الحديثة.

١٠. كتاب وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأحمد بن محمد بن خلكان (ت٦٨١هـ/١٢٨٢م) وهو من كتب التراجم المهمة وأفرد فيه صاحبه حيزاً كبيراً للأعلام في الدولة العباسية، وتعد تلك التراجم من أوسع التراجم وأكثرها فائدة بين الكتب التي ترجمت لهؤلاء، وقد ساهم ابن خلكان في إبراز صورة جيدة عن الأوضاع والأحوال التي سادت في ذلك العصر عن طريق التراجم التي شملت تراجم شخصيات كان أثر كبير في أحداث الدولة العباسية.

١١. كتاب سير أعلام النبلاء لمحمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ/١٣٤٨م) وهو كتاب كبير من عدة مجلدات تناول فيه المؤلف الكثير من الشخصيات وقد ضمنه روايات لم يودعها التاريخ، وتوسع في بعض تراجمه، إلا أنه لم يضف تراجم جديدة، سوى التي في الذيل وقد أفدت منه كثيراً في الدراسة.

١٢. كتاب الوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل بن أيبك (ت٧٦٤هـ/١٣٦٣م) وكانت الإفادة منه كبيرة، وبخاصة في الترجمات التي تناولت سيرة الشخصيات التي كان لها الأثر الكبير في الحوادث التاريخية.

١٣. معجم البلدان لياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ/١٢٢٩م) ويعتبر كتاب معجم البلدان كتاب جغرافي تعرض فيه المؤلف لبيان الأقاليم الجغرافية وما تحتوي عليه من مدن، وقد أفادت الدراسة منه في التعريف بالمدن وتحديد مواقعها.

تمهيد

على وفرة ما قدّم من دراسات عن المعتزلة لا تزال بعض الجوانب في تاريخهم بحاجة إلى مزيد من الإيضاح، فمعظم الدراسات تتناول الجوانب الفكرية للاعتزال، وقليل منها يتعلق بالدور السياسي الذي قاموا به على مسرح التاريخ الأموي في حقبته الأخيرة والعصر العباسي برمته، ومن هنا عُني دارسو الفلسفة والفكر الإسلامي بالموضوع أكثر من اهتمام المؤرخين بتناوله، وحتى أؤلئك الذين أرّخوا للمعتزلة اعتبروهم مجرد مدرسة فكرية كلامية تختلف عن سائر الفرق الكلامية الأخرى ذات الأنظمة الدينية والسياسية والاجتماعية، وفي ذلك يقول أحد المؤرخين : " لم تكن المعتزلة مثل تلك الأنظمة ولا كانوا مفترقين عن أهل السنة والجماعة" كما أن دارسي الفلسفة عرضوا للفكر الاعتزالي بمعزل عن الظروف الاجتماعية والتاريخية التي أفرزته وصاغت قوالبه في مختلف مراحل تطوره، ومن ثم تبرز أهمية تناول الاعتزال وفق منظور يجمع بين رؤية المؤرخ ونظره، ونظرة دارس الفكر في شمول وتكامل.

إن المتتبع لتاريخ المعتزلة يجد أنهم طرحوا أفكاراً بالغة الأهمية تجلت في رؤيتهم الخاصة لمكانة العقل في تحديد العلاقة بين الله والإنسان، ورؤيتهم المتطورة تجاه طبائع الأشياء وخصوصيتها، ويُفهم من هذه الأفكار أن المعتزلة مالوا إلى القول بعدم تدخّل الله في الكون بعد خلقه إلا من خلال تلك الوسائط، فالناس يحددون بعقولهم حياتهم الاجتماعية من نظام اجتماعي وسياسي، وهذا يتطلب تحريرهم من سطوة القدر، وتتحدد الطبيعة كوجود وعلاقات من خلال ما ترك الله فيها من طبائع وقوانين.

ورغم أن هذه الأفكار الكلامية والفلسفية المثيرة عصر ذاك، ولعلها مازالت مثيرة في الزمن الحالي أيضاً، حاول مؤرخون عديدون أن يعطوا الاعتزال أبعاداً سياسية بحتة، بدءاً من ربط وجود الاعتزال كفكر وفلسفة بالذين اعتزلوا الخلافات في السلطة الإسلامية بين مركز الخلافة والمتمردين، سواء كان ذلك في معركة الجمل أو معركة صفين، فتسمية معتزلة اشتقت من العزلة، وبالغ بعض المؤرخين أيضاً في الدور السياسي الثوري للمعتزلة في مواجهة السلطة الأموية ثم العباسية، كذلك بالغ مؤرخون محابون في اعتبار المعتزلة حماة الدين ضد فرق إسلامية، وديانات وفلسفات منها المانوية وديانات إيرانية وهندية ويونانية، انطلاقاً من فلسفة التوحيد المعتزلي الخاصة في تنزيه الذات الإلهية من الصفات، ومن إشغالهم لموقع فكري كادت تلك الديانات والفلسفات أن تحتله، وفي هذه المهة عدواً مجددين للدين الإسلامي وتخليصه من غلاة ومشركين.

والظاهر أن هذه الآراء وغيرها التي ظنها المؤرخون في شأن المعتزلة أتت كمحاولات في الدفاع عنهم ضد ما نسب لهم في التاريخ المللي والنحلي من مثالب وكفريات، يوم سميت أفكارهم بالفضائح والشنائع والأكاذيب، لكن تلك الآراء السليمة النية غطت على الجوهر الفلسفي للاعتزال في النظر للإنسان كائناً حراً مسؤولاً عن أفعاله والنظر إلى ظواهر الكون و هي متناسقة في علاقات وقوانين.

الفصل الأول : نشأة المعتزلة وفكرهم السياسي

المبحث تعريف المعتزلة و أصل التسمية

تعريف المعتزلة في اللغة

ثانياً: تعريف المعتزلة في الاصطلاح

أصل التسمية

المبحث الثاني

١- مبادئ المعتزلة الدينية

التوحيد

العدل

المنزلة بين المنزلتين

الوعد والوعيد

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

٢- مصادر الفكر السياسي للمعتزلة

المصادر النقلية

المصادر العقلية

(الفصل الأول)

نشأة المعتزلة وفكرهم السياسي

تعد المعتزلة إحدى المدارس والتيارات الفكرية والفرق الدينية التي ظهرت في بداية القرن الثاني الهجري، وقد أسهمت بآراء واجتهادات متعددة ومتنوعة خاصة في مجالات علم الكلام والفلسفة، حيث أن الإسهام الجدلي الفلسفي للمعتزلة أدى إلى اهتمام كثير من الباحثين والدارسين بها من الناحية العقلية مبتعداً عن مواقفهم ومشاركتهم السياسية مقارنة أخرى معاصرة لها[١].

الأمر الذي أدى اهتمام الباحث بدراسة المعتزلة من الناحية السياسية وذلك من حيث النشأة والأفكار، وفي هذا الفصل المختص بنشأة المعتزلة سيقوم الباحث بتقسيمه إلى مبحثين:

المبحث الأول: تعريف المعتزلة و أصل التسمية وفيه تتبعت الأسماء التي أطلقت عليهم و هي عديدة.

المبحث الثاني: مبادئ المعتزلة الدينية، وهي الأصول الخمسة التي تميزوا بها، بالإضافة إلى مصادر الفكر السياسي للمعتزلة.

---

[١] العيسى، محمد صياح، المشاركة السياسية للمعتزلة في مطلع العصر العباسي حتى عصر الرشيد، مجلة المؤرخ المصري، جامعة القاهرة،٢٠١٣ ص٤.

المبحث الأول : تعريف المعتزلة و أصل التسمية

أولاً: تعريف المعتزلة في اللغة

ورد لفظ المعتزلة في اللغة بمعنى التنحي، والابتعاد، والمفارقة، حيث جاء معنى الاعتزال في لسان العرب: عزل الشيء يعزله وعزله فاعتزل وانعزل وتعزل؛ نحاه جانباً فتنحى، واعتزل الشيء: بعد عنه، ويقال اعزل عنك ما يشينك أي نحه عنك، وكنت بمعزل من كذا وكذا، أي كنت بموضع عزله منه، وكنت في ناحية منه، واعتزلت القوم أي فارقتهم وتنحيت عنهم[1].

ثانياً: تعريف المعتزلة في الاصطلاح

يعرف بعض العلماء المعتزلة بأنهم: "هم الواضعون لدعائم علم الكلام الإسلامي، فبهم تأسس، وبجهودهم تطورت موضوعاته، بما أضافوا إليه من مباحث جديدة أثرت موضوعاته، وكان لهم دور رئيس في تطويره، وصياغة مشكلاته، ومعالجتها معالجة جادة هي أقرب إلى روح التفلسف[2]".

كما عرفها آخرون بأنها من أهم الفرق الكلامية، بل تعد أيضا مؤسس علم الكلام الحقيقي، بمعنى أن لها نسقاً مذهبياً متكاملاً في علم الكلام، وهم أصحاب النظر العقلي، وكانوا من أوائل الذين وسعوا دائرة المعرفة الدينية، بحيث تشمل العقل، ولم يكتف المعتزلة بإدخال عنصر العقل في المعرفة الدينية، بل قدموه على النص، وقالوا بالفكر قبل السمع، فأولوا المتشابه من الآيات القرآنية، ورفضوا الأحاديث التي لا يقرها العقل، وتحرزوا في خبر الآحاد، وقالوا بوجوب معرفة الله بالعقل، ولو لم يرد شرع بذلك، وإذا تعارض النص مع العقل، قدموا العقل؛ لأنه أصل النص[3].

أصل التسمية

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص٤٤٠.

(٢) الحنفي، عبد المنعم، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ط١، دار الرشاد، القاهرة،١٩٩٣ ص٣٥٨.

(٣) الكسواني، إسماعيل علي، دفاعاً عن المعتزلة، دار أمجد للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٤ ص ٢٥.

المعتزلة فرقة اسلامية ظهرت ظهوراً واضحاً في بداية القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي[١] ، وقد اعتنق الاعتزال من خلفاء بني أمية يزيد بن الوليد[٢]، وكان يرى رأي المعتزلة ويعتقد بصحة أصولهم الخمسة[٣]، ومروان بن محمد[٤] الذي لقب بالجعدي نسبةً إلى مؤدبه الجعد بن درهم[٥].

وقد راج مذهب الاعتزال لما فيه من مظاهر البحث العقلي والاعتماد على أساليب المنطق والجدل، فمالت إليه الطباع، وكثر أنصاره وأصبح المذهب السائد بين مذاهب المتكلمين، وفي العصر العباسي تكونت للاعتزال مدرستان كبيرتان هما مدرسة البصرة ومدرسة بغداد، وكان بين معتزلي البصرة ومعتزلي بغداد خلاف كبير في الكثير من المسائل[٦]، وشغلت هذه الفرقة الفكر الاسلامي ردحاً طويلاً من الزمن، وقد خلق المعتزلة جواً من النشاط الفكري عم الحاضرة العباسية.

---

[١] جار الله، زهدي حسن، المعتزلة، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر ٢٠٠٢ ، ص ١-٢.

[٢] يزيد بن الوليد بن عبد الملك بن مروان، مولده ووفاته في دمشق، ثار على ابن عمه " الخليفة الوليد بن يزيد بن عبد الملك " لسوء سيرته، فبويع بالمزة، واستولى على دمشق، وكان الوليد بتدمر، فأرسل إليه يزيد من قاتله في نواحيها، وقتل الوليد، فتم ليزيد أمر الخلافة في مستهل رجب (١٢٦/٧٤٤م) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٨، ص٣١١.

[٣] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٣٣.

[٤] مروان بن محمد بن مروان بن الحكم الأموي، ويعرف بالجعدي وبالحمار: آخر خلفاء الأمويين ولد بالجزيرة وأبوه متوليها، ولاه هشام بن عبد الملك على أذربيجان وأرمينية والجزيرة (سنة ١١٤ هـ/٧٣٢م) فافتتح فتوحات وخاض حروباً كثيرة، ولما قتل الوليد بن يزيد (سنة ١٢٦هـ/٧٤٤م) وظهر ضعف الدولة في الشام، دعا الناس وهو بأرمينية إلى البيعة له، فبايعوه فيها. وزحف بجيش كثيف في أيام إبراهيم بن الوليد، قاصدا الشام فخلع إبراهيم، واستوى على عرش بني مروان (سنة ١٢٧ هـ/٧٤٥م) قتل سنة (١٣٢ هـ/٧٥٠م). الطبري، تاريخ الطبري، ج٩، ص٥٤.

[٥] البغدادي، عبد القاهر بن طاهر (ت٤٢٩ هـ/١٠٣٧م) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، ط٢، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٧٧ ص٢٦٢. الجعد بن درهم، من الموالي، سكن الجزيرة الفراتية، وأخذ عنه مروان بن محمد لما ولي الجزيرة، في أيام هشام بن عبد الملك، فنسب إليه، أو كان الجعد مؤدبه في صغره، ومن أراد ذم مروان لقبه بالجعدي، نسبة إليه (ت١١٨ هـ/٧٣٦م) الذهبي، محمد بن أحمد (ت٧٤٨ هـ/١٣٤٧م) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ط١، ج١، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ١٩٦٣ ص٣٩٩.

[٦] ابن المرتضى، المنية والأمل، ج٢، ص١٠٥.

وللمعتزلة أسماء أطلقوها على أنفسهم، فقد أطلقوا على أنفسهم اسم المعتزلة واشتد الخلاف في منشأ هذا الاسم، يقول الشهرستاني:" إن واصل بن عطاء مؤسس هذه الفرقة حين اختلف مع أستاذه الحسن البصري في مسألة مرتكب الكبيرة، أدلى برأيه واعتزل مجلسه، هو وبعض من وافقه على ذلك الرأي فقال الحسن البصري اعتزل عنا واصل فسمي وأصحابه بالمعتزلة[1]، أما الرازي فيوضح أنهم سموا بهذا الاسم لاعتزال واصل وعمرو حلقة أستاذهم الحسن البصري[2]، ويرى البغدادي أن أهل السنة هم الذين دعوهم معتزلة، لاعتزالهم قول الأمة بأسرها في مرتكب الكبيرة من المسلمين، وتقريرهم أنه لا مؤمن ولا كافر بل هو في منزلة بين منزلتي الكفر والايمان[3].

يقول المسعودي :" أن سبب هذه التسمية القول بالمنزلة بين المنزلتين أي باعتزال صاحب الكبيرة عن المؤمنين والكافرين جميعاً) [4]، ويقول الاسفراييني :" أنهم سموا معتزلة لاعتزالهم مجلس الحسن البصري واعتزالهم قول المسلمين " [5]، ويضيف ابن المرتضى قوله: " إن المعتزلة هم الذين أطلقوا هذا الاسم، وأنهم لم يخالفوا الاجماع بل عملوا بالمجمع عليه، ورفضوا المحدثات المبتدعة" [6]، ويذكر القاضي عبد الجبار أن كل ما ورد في القرآن من لفظ الاعتزال فإن المراد به الاعتزال عن الباطل، فعُلم أن اسم الاعتزال مدح" [7].

وقيل أن اسم الاعتزال يرجع إلى سريان نزعة زهد فيهم واعتزالهم الناس، ورجح البعض أنهم نعتوا بذلك لابتعادهم عن المنازعات الناشئة بين الخوارج وخصومهم من أهل السنة والشيعة، فقد وقفوا على الحياد لا ينصرون فريقاً على فريق[8].

---

[1] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٣٣-٥٥.

[2] الرازي، محمد بن عمر (ت٦٠٦هـ/١٢١٠م) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق علي سامي النشار، دار الكتب العلمية ٢٠٠٠ ص٣٩.

[3] البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٩٤-٩٨.

[4] المسعودي، مروج الذهب، ج٢، ص١٧٤.

[5] الاسفراييني، التبصير في الدين، ص٤٠-٤١.

[6] ابن المرتضى، المنية والأمل، ج١، ص٩.

[7] الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص٣٩.

[8] جار الله، المعتزلة، ص٣.

وتسمى المعتزلة أيضاً بالعدلية لقولهم بعدل الله وحكمه، وسموا أيضاً بالموحدة لقولهم لا قديم مع الله، وكانوا يطلقون على أنفسهم اسم العدل والتوحيد[١]، وكان القاضي عبد الجبار إذا تحدث عنهم يستعمل هذا الاسم، والمعتزلة يفضلون هذا الاسم على غيره من الأسماء[٢].

ويطلق عليهم أيضاً لقب القدرية أي أن الانسان له قدرة على أعماله، وأن الله ليس له فيها صنع ولا تقدير، غير أن المعتزلة لا يرضون بهذا الاسم، وقالوا إنه أولى بأن يطلق على القائلين بالقدر خيره وشره من الله تعالى[٣].

ومن أبرز الأسماء التي سمى بها المعتزلة أنفسهم " أهل الحق " لأنهم كانوا يقولون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنهم على حق وغيرهم على باطل[٤]، ولكن أشهر هذه الأسماء اثنان أهل العدل والتوحيد، وأهل الاعتزال، أهل العدل والتوحيد أطلقوه هم على أنفسهم ورضوا به اسماً لهم، وأهل الاعتزال فُرض عليهم ولزمهم فاضطروا إلى قبوله، وراحوا يدافعون عنه ويثبتون فضله[٥].

وأطلق الغير عليهم اسم الجهمية[٦]، وذلك لموافقتهم هذه الفرقة في نفي الصفات، والقول بخلق القرآن، وقولهم إن الله لا يُرى في الآخرة[٧]، وقد أطلق أئمة الأثر عليهم هذا الاسم، ولكن المعتزلة رفضوا هذه التسمية وتبرّؤوا منها، لأن الجهمية تقول بالجبر[٨]، وقد أرسل واصل بن عطاء إلى جهم بن صفوان من يناظره ويدمغ حجته[٩].

---

[١] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٥٠.

[٢] الهمذاني، عبد الجبار بن أحمد (٤٥١هـ/١٠٢٥م)، شرح الأصول الخمسة، ط١، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٦٥ ص٣٢٨.

[٣] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٥٠.

[٤] جار الله، المعتزلة، ص٦.

[٥] جار الله، المعتزلة، ص١٠-١١.

[٦] جهم بن صفوان السمرقندي، أبو محرز، من موالي بني راسب رأس (الجهمية)، كان يقضي في عسكر الحارث بن سريج، الخارج على أمراء خراسان، فقبض عليه نصر بن سيار، فطلب جهم استبقاءه، فقال نصر: (لا تقوم علينا مع اليمانية أكثر مما قمت) وأمر بقتله، فقتل. الذهبي، لسان الميزان، ج٢، ص١٤٢.

[٧] ابن المرتضى، المنية والأمل، ج١، ص٥.

[٨] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٩١-٩٢.

[٩] ابن المرتضى، المنية والأمل، ج١، ص٣٥.

وينسبهم البعض إلى الخوارج ويدعوهم "مخانيث الخوارج"، وذلك لأن المعتزلة كانوا يوافقون الخوارج في تخليد مرتكب الكبيرة في النار مع قولهم إنه ليس بكافر[1]، كما أطلق عليهم اسم النفاة والمعطلة، وذلك لنفيهم صفات الباري وتعطيلها[2]، ومن معاني التعطيل أيضاً تعطيل ظواهر الكتاب والسنة عن المعاني التي تدل عليها، واسم الوعيدية[3] وهذا الاسم آت من قول المعتزلة بالوعد والوعيد، وهو أحد الأركان التي يقوم عليه الاعتزال، ومعناه أن الله تعالى صادق في وعده ووعيده، وأنه لا يغفر الذنوب إلا بعد التوبة، وذكر خصومهم أسماء أخرى مقتصرة على فرقة من فرقهم أو مشتقة من عقيدة ثانوية من عقائدهم[4].

---

[1] البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٩٨-٩٩-٢٢٤.

[2] الأشعري، علي بن اسماعيل (ت٣٢٤هـ/٩٣٦م) الإبانة عن أصول الديانة، ط١، تحقيق فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة ١٩٨٧ ص٧٨-٨٥.

[3] البغدادي، الفرق بين الفرق، ص١٧٧.

[4] جار الله، المعتزلة، ص٢.

المبحث الثاني : مبادئ المعتزلة الدينية

للمعتزلة مبادئ وأصول خمسة يكادون أن يشتركوا فيها جميعاً، من خالفهم فيها ليس منهم ومن وافقهم فهو منهم[1]، ولا يستحق أحد اسم الاعتزال حتى يجمع القول بهذه الأصول، و هي التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2]، قال القاضي عبد الجبار: " إن المكلف إذا عرف هذه الأصول، يلزمه معرفة الفقه والشرع" [3].

وكانت هذه الأصول وليدة المناقشات التي كانت تقوم بينهم وبين مخالفيهم، فالتوحيد للرد على المشبهة والمجسمة[4]، والعدل كان للرد على الجهمية والوعد والوعيد للرد على المرجئة[5]، والمنزلة بين المنزلتين ردوا بها على الخوارج، وخلاف المعتزلة مع الإمامية دخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[6].

وتعتبر هذه الأصول ملجأً وأصل مذهب المعتزلة مع اختلافهم في الفروع، ويرى بعض الباحثين المحدثين أن الإيمان بهذه الأصول مجتمعة قد ميز المعتزلة كفرقة عن سواهم من المذاهب والفرق والمدارس[7].

التوحيد

ويقصد المعتزلة بالتوحيد نفي الصفات القديمة والدفاع عن وحدانية الله عز وجل[8]، ووجهوا جهدهم إلى تركيز حقيقة التوحيد في النفوس، فقالوا بوحدة الذات والصفات، أي أن ذات الله وصفاته شيء واحد، وأنكروا أن يكون لله تعالى صفات غير ذاته[9].

---

[1] أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص٢١-٢٢.

[2] الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص٣٣٧-٣٣٨. المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص٢٢١.

[3] الهمذاني، عبد الجبار بن أحمد (٤٥١هـ/١٠٢٥م)، شرح الأصول الخمسة، ط١، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٦٥ ص١٢٣.

[4] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١١٢.

[5] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٤٥.

[6] الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، ص١٢٤.

[7] عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية، ص٤٤.

[8] القلقشندي، صبح الأعشى، ج١٣، ص٢٥١.

[9] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٥١.

ومضمون فكرتهم عن نفي الصفات: أن الله واحد من كل وجه، و هذا يعني أن صفاته ليست زائدة على ذاته، حي بالذات، قادر بالذات[1]، لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً[2]، فمن أثبت معنى صفة قديمة فقد أثبت إلهين[3]، وكان المعتزلة يعدون أنفسهم أعمق الطوائف إيماناً بوحدانية الله وأرشدهم دفاعاً عن هذه العقيدة وتحمساً لها[4]، وقالوا : من خالف التوحيد ونفى عن الله تعالى ما يجب إثباته، وأثبت ما يجب نفيه فإنه يكون كافراً[5].

ومن أصول التوحيد عندهم أن الله ذات فقط، وكل ما يطلق عليه من صفات ما هو إلا وجه لذات واحدة، بسيطة لا قسمة فيها ولا كثرة[6]، ويرى الشهرستاني: " أن القول بنفي الصفات لما بدأه واصل كان غير ناضج، فهو قد شرع على قول ظاهر، وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين، أما المعتزلة الذين خلفوه فقد أخذوا يطالعون كتب الفلاسفة فتوسعوا في هذه المسألة، وقد وافق المعتزلة الفلاسفة على هذا القول[7].

واستبدل بعض المعتزلة لفظ الصفات كمعمر بن عباد السلمي[8]، واستعمل بدلها كلمة المعاني، وسمي هو وأتباعه أصحاب المعاني[9]، كما استبدل أبو هاشم الجبائي[10] لفظ الصفات ودعاها

---

[1] الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص٩٧.

[2] الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، ص١٢٨.

[3] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٤٦-٥١.

[4] ابن المرتضى، المنية والأمل، ج١، ص٤٩.

[5] الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، ص١٢٥.

[6] ابن المرتضى، المنية والأمل، ج٢، ص١١٧.

[7] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٥٣.

[8] معمر بن عباد السلمي من أهل البصرة. سكن بغداد، كان أعظم القدرية غلواً: انفرد بمسائل، منها أن الإنسان يدبر الجسد وليس بحالّ فيه. والإنسان عنده ليس بطويل ولا عريض ولا ذي لون وتأليف وحركة ولا حالّ ولا متمكن، وانما هو شيء غير هذا الجسد، وهو حيّ عالم قادر مختار، فوصف الإنسان بوصف الإلهية. ومن أقواله: إن الله تعالى لم يخلق شيئا غير الأجسام، فأما الأعراض فهي من اختراعات الأجسام إما بالطبع وإما بالاختيار (ت٢١٥هـ/٨٣٠م) . العسقلاني، أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ/١٤٤٨م) لسان الميزان، ج٦، ط٢، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ١٩٧٠ ص٧١.

[9] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٧٣.

[10] عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبّائي، عالم بالكلام، من كبار المعتزلة. له آراء انفرد بها. وتبعته فرقة سميت " البهشمية " نسبة إلى كنيته " أبي هاشم " وله مصنفات في " الشامل في الفقه، و "

أحوالاً، وقال: إذا قلنا أن الله عالم أثبتنا لله حالة خاصة هي القدرة وهي وراء كونه ذاتاً، وهكذا في سائر الصفات[١].

وأجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثله شيء وليس بجسم، وليس بذي جهات، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم، وليس بمحدود ولا والد ولا مولود ولا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأوهام ولا تلحقه المضار ولا يصل إليه الأذى والآلام ولا يجوز عليه الفناء ولا يلحقه العجز والنقص[٢]، وأن شيئاً من الحواس لا يدركه في دنيا ولا آخرة، وأنه قديم وكل ما سواه محدث، وقد سبق الأشياء كلها بنفسه، واستغنى عنها بذاته، فلا قديم إلا هو، لا تحيط به العقول ولا تتصوره الأوهام، يعلم ما يكون قبل أن يكون ويعلم ما كان وما سيكون وما لا يكون لو كان كيف يكون[٣].

ولما كان المعتزلة يعتقدون بوحدانية الله عز وجل، وأن القدم أخص وصف لذاته الكريمة[٤]، فأنهم حاربوا كل مذهب وكل قول يرون أنه يتعارض مع مبدأ الوحدانية[٥].

وأثار المعتزلة مسألة رؤية الله بالأبصار[٦]، وكان نفيهم للرؤية نفي استحالة، وقالوا: نرى الله بقلوبنا، ذلك لأن الرؤية بالقلب بمعنى العلم، ولا تستلزم الجسمية في المرئي[٧]، وقال القاضي عبد الجبار:(أنه لا أحد يدعى أنه يرى الله سبحانه إلا من يعتقده جسماً مصوراً بصورة مخصوصة، أو يعتقد فيه أنه يحل في الأجسام[٨]، وكفر المعتزلة من يثبت الرؤية على سبيل المقابلة، أو على

تذكرة العالم " و " العدة " في أصول الفقه (ت٣٢١هـ/٩٣٣م). ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص٢٩٢.

[١] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٨٥.

[٢] الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص٢٣٥.

[٣] الهمذاني، عبد الجبار بن أحمد (ت٤١٥هـ/١٠٢٥م) ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٧٤ ص٦٣.

[٤] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٥١.

[٥] عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية ، ص٥٠.

[٦] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٥١.

[٧] الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص٢٨٩.

[٨] الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، ص٢٣٣.

اتصال شعاع الرائي بالمرئي[١]، لأن القول برؤية الله تعالى هدم للتنزيه وتشويه لفكرة الله، وتشبيهه والمشبه كافر بالله[٢].

وأجمع المعتزلة على نفي الجهة من الله تعالى، لأنهم اعتقدوا أن إثباتها يوجب إثبات المكان والجسمية[٣]، وأولوا كل الآيات الدالة على الجهة، وعلى الأعضاء وعلى مشابهة المخلوقات، وكذلك فعلوا مع الآيات التي تدل على الجسمية كإثبات الوجه واليدين[٤].

واتفق المعتزلة على أن كلام الله مخلوق[٥]، وذلك لنفي وجود أي قديم سوى الذات الإلهية، ومقاومة لما كان النصارى يفشونه بين المسلمين، من القول بقدم الكلام إثباتاً لألوهية المسيح الذي هو كلمة الله القديمة[٦]، ولأن القول بقدم كلام الله يجعله من صفاته، والمعتزلة ترد جميع الصفات للذات[٧]، وقالوا: إن القرآن يتقدم بعضه على بعض فلا يجوز أن قديماً، إن القديم ما لا يتقدمه غيره[٨].

وكانت بداية المحنة القول بخلق القرآن سنة (٢١٨ هـ/٨٣٣م) إلى أن أفضت الخلافة العباسية إلى المتوكل على الله فأمر سنة (٢٣٤ هـ/٨٤٨م) بترك النظر والمباحثة والجدال وترك ما عليه الناس في أيام الخلفاء المأمون والمعتصم والواثق من القول بخلق القرآن، وهو أبرز حدث تاريخي واجتماعي عند المعتزلة منذ ظهورهم[٩].

وتكمن الدلالات السياسية لأصل التوحيد، في التفهم الواسع لقيمة التوحيد، بعيداً عن الفهم الضيق له في معانيه التجريدية المرتبطة بالاعتقاد، ومن هذا التوجه الرئيسي يمكن البحث في الدلالات السياسية للتوحيد فيما يتركه من آثار على ظاهرة السلطة، ومن أهم هذه الدلالات:-

---

(١) البغدادي، الفرق بين الفرق، ١٥٢.

(٢) ابن المرتضى، المنية والأمل، ج٢، ص١٣٢.

(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص٢٣٦.

(٤) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص٢٦.

(٥) ابن المرتضى، المنية والأمل، ج٢، ص١١٧.

(٦) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٦٨.

(٧) ابن المرتضى، المنية والأمل، ج٢، ص١١٩.

(٨) الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، ص٥٣١.

(٩) الطبري، تاريخ الطبري، ج٩،ص١٩٠.

١. إسلامية السلطة محور أساسي من محاور شرعيتها، فقد قامت الحضارة الإسلامية على رفض السلطة إن لم تكن مسلمة، والمعتزلة يعتبرون إسلامية الحكم أمراً مفروغاً منه كأساس للشرعية.

٢. وحدة السلطة ضرورة لتحقيق الوحدة الإسلامية، فالتقاليد الإسلامية الأولى لم تقبل سوى خليفة واحد، وذلك للحفاظ على وحدة الإدراك والتصور لذات الإلهية، والمعتزلة أكدوا على ضرورة هذه الوحدة، حتى في عصور الضعف والانحلال، فوحدة السلطة كشكل لا بد وأن ينعكس أثرها على وحدة الإدراك والعكس يؤدي خلاف ذلك.

٣. التوحيد محور الوظيفة العقائدية للسلطة السياسية، فإن الاعتزال تنظيماً وحركة وفكراً كان يدرك أن التوحيد يشكل محور واجبات السلطة السياسية" حراسة الدين" فكانت حركته في الدفاع عن التوحيد وضرب الزنادقة وكل التيارات التي حاولت الانتقاص من التوحيد، بل أن الدعوة إلى خلق القرآن في بدئها لم تكن إلا تصحيحاً لفهم منحرف عن التوحيد[١].

٢ ـ العدل

وهو الأصل الثاني من أصولهم وأهمها، وكان المعتزلة يفخرون به، ويسمون أصحاب العدل والتوحيد[٢]، وأهل العدل والعدلية[٣]، والعدل على مذهب الاعتزال هو ما يقتضيه العدل من الحكمة، وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة[٤]، وقالوا: "إن الله يسير بالخلق إلى غاية، وإن الله يريد خير ما يكون لخلقه، وأن أفعال الله كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه[٥]، ويعنون أيضاً بالعدل، نفي القدر والقول بأن الانسان موجد أفعاله تنزيهاً لله عن أن يضاف له الشر[٦].

---

(١) محسن، نجاح، الفكر السياسي عند المعتزلة، دار المعارف، القاهرة، د، ت. ص ٥٠.

(٢) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص٤٤.

(٣) ابن المرتضى، المنية والأمل، ج١، ص٤.

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٦٨.

(٥) الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، ص١٣٢.

(٦) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٩٤-٩٥.

يقول القاضي عبد الجبار: " من خالف العدل وأضاف إلى الله القبائح من ظلم وكذب وإظهار المعجزات على الكذابين، وتعذيب أطفال المشركين بذنوب آبائهم والإخلال بالواجب فإنه يكفر" [١].

وقالوا إن الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغرض، ولما تقدس الله تعالى عن الانتفاع تعين إنما يفعل لينفع غيره[٢]، وأن العدل من صفات الله والظلم والجور منفيان عنه[٣]، وأن الله تعالى لا يحب الظلم ولا يحب الفساد، والعدل يتحقق في الزمان، والله لم يزل عادلاً، ولكنه يطبق عدله عند ظهور الشر من الكائن العاقل المحدث المختار لأفعاله[٤].

ومعنى هذا أن كل فعل من أفعال الله تعالى لا يخلو من الصلاح والخير، فالله لا يفعل بعباده إلا ما فيه صلاحهم[٥]، وأنه أحسن نظراً لعباده منهم لأنفسهم[٦]، وموقف المعتزلة من مسألة العدل يرتكز على تعريفهم لله بأنه ذات كاملة، فهو لا يفعل إلا الأصح لعباده، ويطبق عدله على من يستحقه[٧]، وجميع ما يفعله الله بغيره عدل[٨]، يقول الخياط: "إن الله هو الممرض المستقيم لمن أمرضه، وإن أحداً لم يمرض نفسه ولم يسقمها، وهو المعيب للذبات والزرع من قحط وجدب، ولكن ذلك كله لا يعد من قبله شراً أو فساداً، فليس كل ما تكرهه النفس قبيحاً وإنما القبيح ما كان ضرراً خالصاً أو عبثاً وذلك كله من الله محال" [٩].

وقد أدى ذلك إلى نظريتين مشهورتين هما نظرية الصلاح والأصلح، ونظرية الحسن والقبيح العقليين[١٠]، وليس الأصلح هو الألذ، وإنما هو أجود في العاجلة وأصوب لأجل الآجلة[١١]، ونظرية المعتزلة في الحسن والقبح أنهم رأوا أن الحسن والقبح في الأعمال ذاتيان، فجميع الأعمال

---

(١) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص١٣٤.

(٢) ابن المرتضى، المنية والأمل، ج٢، ص١١٤.

(٣) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص٤٥.

(٤) ابن المرتضى، المنية والأمل، ج٢، ص١١٧.

(٥) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص١١٥-١١٦.

(٦) الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، ص١٣٤.

(٧) ابن المرتضى، المنية والأمل، ج٢، ص١١٧.

(٨) الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص١١٤.

(٩) ابن الخياط، عبد الرحيم بن محمد (ت٣٠٠هـ/٩١٢م) الانتصار، القاهرة ١٩٢٥ ص٨٠.

(١٠) ابن المرتضى، المنية والأمل، ج٢، ص١١٣-١١٤.

(١١) الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، ص٥٠٧.

الحسنة من عدل وصدق وشجاعة فيها نفسها صفة جعلتها حسنة، وجميع الأعمال القبيحة من ظلم وكذب فيها ذاتها صفة جعلتها قبيحة[١].

ويعد تقرير حرية إرادة الانسان من أهم ما عرف عن المعتزلة، وليس بين الفرق المسلمين من أقر هذه الحرية على نحو من الصراحة والوضوح كما فعل المعتزلة[٢]، فوجهة نظر المعتزلة فيها أن الاستطاعة قبل الفعل، وهي قدرة عليه وعلى ضده ، وهي غير موجبة للعقل، وأنكروا بأجمعهم أن يكلف الله عبداً ما لم يقدر عليه، ولا بد من كون القادر على الشيء قادر على ضده في الجنس[٣].

وأن قدرة الله وإرادته لا تؤثر على قدرة العبد وإرادته ولا يصح محاسبة الانسان على أفعاله إلا إذا كان قادراً على فعلها أو الامتناع عنها، ولا يجوز أن يعذب الله العباد على طولهم وقصرهم وألوانهم وصورهم، لأن هذه الأمور فعله وخلقه فيهم[٤].

وقالوا: إن الناس هم الذين يقدرون أكسابهم وأنه ليس لله عز وجل في أكسابهم ولا في أعمال سائر الحيوانات صنع ولا تقدير[٥]، وأن أفعال العباد ليست مخلوقة فيهم وإنما هم المحدثون لها[٦]، وأن من قال بأن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه[٧].

وتمسك المعتزلة بحرية إرادة الانسان حتى لا ينسب الشر الخلقي الناتج عن علاقة الانسان كالظلم إلى الله، واتفقوا على أن العبد خالق لأفعاله خيرها شرها، مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة، والرب منزه أن يضاف إليه شر وظلم لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً، كما لو خلق العدل كان عادلاً[٨]، ولو كان الكافر مجبراً على كفره لكان أمره بالإيمان تكليفاً له بما لا

---

[١] أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص٤٧.

[٢] الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص٩٧.

[٣] الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص٣٠٠.

[٤] الهمذاني، عبد الجبار بن أحمد (٤٥١هـ/١٠٢٥م)، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج١٤، ط١، تحقيق مصطفى السقا، القاهرة ١٩٦٥ ص٦٠.

[٥] ابن المرتضى، المنية والأمل، ج١، ص١٤.

[٦] الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، ص٣٢٣.

[٧] الهمذاني، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج٦، ص٤١.

[٨] الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص١١٠-١١١.

يطيق، والعباد يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي خلقها لهم وركبها فيهم، فيطيعوا أو يتركوا المعاصي[1].

وقد أثارت مسألة خلق الأفعال عند المعتزلة وخصومهم مسائل عديدة أهمها، مسألة التولد[2]، يقول الشهرستاني:(وبشر بن المعتمر هو الذي بالتولد وأفرط فيه، فقال: كل ما تولد من فعلنا مخلوق لنا[3]، وقال أبو الهذيل العلاف: " إن كل ما تولد من فعله مما يعلم كيفيته فهو من فعله، فالألم الحادث عن الضرب من فعله، أما الألوان والطعوم والبرودة والحرارة فكلها من فعل الله " [4]، وقال ثمامة بن الأشرس : " إن الأفعال المتولدة لا فاعل لها والمعرفة متولدة من النظر و هي فعل لا فاعل له كسائر المتولدات" [5].

وكان النظام يرى أن الانسان لا يفعل إلا الحركة ولا يفعل الانسان الحركة إلا في نفسه، فأما في غيره فلا فإذا حرك يده فذلك فعله، أما إذا رمى حجراً فتحرك إلى فوق أو إلى تحت، فتحرك الحجر ليس فعل الانسان، وإنما هو من فعل الله[6].

يقرر المعتزلة في أصل العدل أن للإنسان قدرة وإرادة ومشيئة واستطاعة قد خلقها له خالقة، وأنها تؤدي وظائفها بشكل مستقر وحر، حيث وقف المعتزلة من خلال أصل العدل، ينكرون فكرة الجبر، ويعلنون أن الله عادل، وصفة العدل تقتضي ألا يؤاخذ مجرماً بجريمة أضطر إليها اضطراراً، كما تقتضي ألا يثيب محسناً بإحسان له فيه قصد ولا اختيار، وإن امتداد مفهوم العدل الإلهي إلى مفهوم العدل البشري لم يكن إلا لتحييد المسئولية عن الظلم، وتنزيه الله عن الظلم، لم يكن يعني سوى إسناد هذا الظلم للبشر، وأن هذه الرؤية حين تنسحب إلى دائرة السلطة السياسية

---

(١) الهمذاني، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج٦، ص٣٤١.

(٢) قال ابن حزم :" تنازع المتكلمون في معنى عبروا عنه بالتواد وهو أنهم اختلفوا فيمن رمى سهما فجرح به إنسانا أو غيره وفي حرق النار وتبريد والثلج وسائر الآثار الظاهرة من الجمادات فقالت طائفة ما تولد من ذلك عن فعل إنسان أو حي فهو فعل الإنسان والحي واختلفوا فيما تولد من غير حي فقالت طائفة هو فعل الله وقالت طائفة ما تولد من غير حي فهو فعل الطبيعة وقال آخرون كل ذلك فعل الله عز وجل" ابن حزم، علي بن أحمد (ت٤٥٦هـ/١٠٦٣م) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج٥، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٧٠ ص٣٧.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٦٤.

(٤) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج٢، ص٨٧.

(٥) ابن المرتضى، المنية والأمل، ج٢، ص١٧١.

(٦) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج٢، ص٨٨.

تعني مسئولية الحاكم عن مظالمه، مما يؤكد على الطبيعة السياسية لأصل العدل، ورغم أنها ناقشته في دائرة العدل الإلهي إلا أنها لم تكن تعني بهذا إلا الإنسان وعلى وجه الخصوص الحاكم، فأصل العدل للمعتزلة لم يكن إلا ردّاً على المجبرة والجبرية، والتي اتخذتها الدولة الأموية أساساً لشرعيتها[١].

٣ – المنزلة بين المنزلتين

يقول القاضي عبد الجبار: " المنزلة بين المنزلتين هي العلم بأن لصاحب الكبيرة اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين[٢]، وقد جعل واصل بن عطاء الفسق منزلة بين منزلتي الكفر والايمان[٣]، إذ قال: " أنا لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلق، بل في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر" [٤].

ويرى المسعودي أن هذا الأصل نقطة البدء في تكوين المعتزلة فيقول: " وأما القول بالمنزلة بين المنزلتين فهو أن الفاسق حسب ما ورد التوقيف بتسميته، وأجمع أهل الصلاة على فسوقه، وبهذا الباب سميت المعتزلة وهو الاعتزال" [٥].

ويقول الاسفراييني " ومما اتفقوا عليه من فضائحهم قولهم: إن حال الفاسق منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر، وإن هو خرج من الدنيا قبل أن يتوب يكون مخلداً في النار" [٦].

وفي إطار هذا الأصل كان الخلاف مع المرجئة من جانب والخوارج من جانب آخر[٧]، وذهب المعتزلة أيضاً إلى القول بأن مرتكب الكبيرة الذي لم يتب يكون مآله في الآخرة التخليد في النار، وإن يكن في درجة أخف من درجة الكفار[٨]، ويقول ابن الخياط: " فوجب أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بزوال أحكام الايمان عنه في كتاب الله، ووجب أنه ليس كافراً بزوال أحكام الكفر عنه،

---

[١] محسن، الفكر السياسي عند المعتزلة، ص٥٥.

[٢] الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، ص١٣٧.

[٣] البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٩٨.

[٤] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٥٥.

[٥] المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص٢٢٢.

[٦] الاسفراييني، التبصير في الدين، ص٣٨.

[٧] الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، ص١٢٣.

[٨] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٥٦.

ووجب أنه ليس بمنافق بزوال أحكام المنافقين عنه في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجب أنه فاسق فاجر لإجماع الأمة على تسميته بذلك وبتسمية الله في كتابه" [١]، وقد جعل المعتزلة فكرة المنزلة بين المنزلتين خطة للاعتدال في الأمور، والتوسط بين المتطرفين[٢]، ويرى البعض أن مبدأ المنزلة بين المنزلتين هو الخطوة الأولى في ظهور المعتزلة وتميزها كاستمرار في ميدان الفكر والنظر، وهذا المبدأ هو سبب الخلاف بين الحسن البصري وواصل بن عطاء ذلك الخلاف الذي تبلورت على أثره مدرسة المعتزلة كمدرسة مستقلة ورثت كل تقاليد القائلين بالعدل والتوحيد في تراث المسلمين[٣].

لقد كان رأي المعتزلة في هذه المسألة أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر، فهو ليس بمؤمن ولا بكافر، وإن أصل المنزلة بين المنزلتين من أكثر الأصول بالفكر السياسي عند المعتزلة، وهذا الأصل هو الذي أدى إلى اعتزال واصل بن عطاء، والمعنى أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين الكفر والإيمان، وهي منزلة الفسق، وهذا الحكم يعتبر وسطاً بين الخوارج الذين كفروا صاحب الكبيرة، والمرجئة الذين اعتبروه مؤمناً، وربط المعتزلة مسألة المنزلة بين المنزلتين بقضية الإمامة، حيث بحث المعتزلة في الإمامة واعتبروا أن الفسق، أي ارتكاب الكبيرة، مما يخرج الإمام عن الأهلية للاستمرار في منصبه ويوجب خلعه من هذا المنصب، أما إذا كان الحدث الذي ارتكبه الإمام فسقاً ظاهراً، فإنه يؤدي إلى خلعه من الإمامة، وبطلان ممارسته لحقوق الإمام[٤].

٤ ــ الوعد والوعيد

الوعد هو كل خير يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل، أما الوعيد فهو كل خير يتضمن إيصال ضرر إلى الغير، أو تفويت نفع عنه في المستقبل[٥]، ويعني هذا المبدأ من مبادئ المعتزلة أن الله وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة، ولا يجوز عليه الخلف والكذب[٦]، أي من أحسن عملاً فيجازى بالإحسان

---

[١] ابن الخياط، الانتصار، ص١٦٥-١٦٧.

[٢] عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية ، ص٦٨.

[٣] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٣٣. عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية ، ص٦٦.

[٤] عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية ، ص١٦٨.

[٥] الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، ص١٣٤-١٣٥.

[٦] الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، ص١٣٥-١٣٦.

إحساناً، ومن أساء يجازى بالإساءة عذاباً أليماً[1]، وقد قصد المعتزلة الأثر النفسي الذي يحدثه مبدأ الوعد والوعيد، " فإذا علم المذنب أي مرتكب الكبيرة أنه لا يعاقب على ذنبه، بل عفى عنه لم ينزجر عن الذنب بل كان ذلك تقريراً له على ذنبه وعدم التوبة عنه، وكان إغراءً للغير عليه".

وقد وافق واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد الخوارج في تأييد صاحب الكبيرة في النار مع قولهما بأنه موحد وليس بمشرك ولا كافر[2]، وقالت المعتزلة: إن المعاصي تنقسم إلى صغائر وكبائر، والكبيرة ما أتى فيها وعيد، وقالوا: إن الكبائر شر بعضها يصل إلى حد الكفر، فمن شبه الله أو جوّره في حكمه، أو كذّبه في خبره فقد كفر[3]، ويقول الشهرستاني حينما قرّر الأصل من أصولهم " واتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض، والتفضل معنى آخر وراء الثواب، وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار، وسموا هذا النمط وعداً ووعيداً" [4].

وقد عبر عن هذا المعنى القاضي عبد الجبار في قوله: " إن المكلف إذا عرف أنه مستحق الذم والعقاب على المعاصي، ومستحق المدح والثواب على الطاعات كان ذلك أقرب إلى اختيار الطاعات واجتناب المعصية كما عرف من النفع والضرر فيهما" [5]، ورتبوا على ذلك أنه لا عفو عن كبيرة من غير توبة[6]، وأن الله لا يغفر لمرتكب الكبائر إلا بالتوبة وأنه صادق في وعده ووعيده[7]، ولما كانت الشفاعة يوم القيامة تتعارض مع إنجاز الوعيد، وتحول دون عقاب من توعدهم الله بالعقاب[8]، فإنهم أنكروها وتأولوا الآيات الواردة في ثبوتها، وتمسكوا بالآيات الواردة في نفيها[9]، وقالوا إن ما يناله الانسان باستحقاق منه، وأن أسمى المنازل منزلة هو الاستحقاق[10].

---

[1] الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص١٠٩-١١٠.

[2] البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٩٨.

[3] الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص٢٣٢-٢٣٦.

[4] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٥٢.

[5] الهمذاني، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج١٢، ص٤٩٢.

[6] الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص٢٠-٢١.

[7] الاسفراييني، التبصير في الدين، ص٣٩.

[8] جار الله، المعتزلة، ص٥١-٥٢.

[9] الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص١٣٩-١٤٠.

[10] المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص٢٢١.

قال القاضي عبد الجبار : " من خالف في الوعد والوعيد وقال إنه تعالى ما وعد المطيعين بالثواب ولا توعد العاصين بالعقاب فإنه يكون كافراً[١]، وأصل الوعد والوعيد متفرع عن أصل العدل، إذ تقتضي العدالة الإلهية أن تثيب الأخيار وأن تعاقب الأشرار" [٢].

ويمكن تلخيص النظرة المعتزلية إلى اليوم الآخر أنه استحقاق وأعواض، استحقاق الانسان على طاعته الثواب وعلى معصيته العقاب، وأعواض لغير المكلفين كالأطفال والحيوانات[٣]، والرق عند القاضي عبد الجبار لا يمكن أن يحسن عقلاً، ولا أن يكون عدلاً، وعلى أن الله يغمر لهم عوضاً عما كابدوا، وإلا لم يكن منه أن يبيحه[٤]، والتعويض يكون على ضربين إما بانتصاف المظلوم من الظالم أو بدفع البدل عن الفعل الشاق، نحو استعمال الأجير وغيره[٥].

ويوضح المعتزلة أن عوض البهائم أنفع لها إلى الحد الذي لو أدركت البهيمة واطلعت على ما تستحقه من عوض لتمنت لأجله تكرار الذبح حالاً بعد حال[٦]، وقد أجمع المعتزلة على أنه لا يجوز أن يؤلم الله الأطفال في الآخرة، ولا يجوز أن يعذبهم، إذ لا يعذب إلا من يستحق العذاب، أما من لم يتوجه إليهم التكليف أو الخطاب بأمر أو نهي كأطفال المسلمين والمشركين فالله منزه عن تعذيبهم[٧] ، وحقيقة الوعد والوعيد تعني أن من أطاع الله دخل الجنة ومن عصاه دخل النار، وأن يجازى من أحسن بالإحسان ومن أساء بالسوء.

ومن هنا نجد أن المعتزلة قد استغلوا أصل الوعد والوعيد استغلالاً ظاهراً في معاركهم السياسية ضد عسف الحاكمين، فلا تجري أمور الحساب في رأيهم على غير قاعدة، والحاكم الذي يخيل له أن طغيانه قد يصادف من الله تجاوزاً وصفحاً، مخطئ في التصور، فوعيد الله للعصاة[٨].

٥ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

---

[١] الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، ص١٢٥.

[٢] عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية ، ص٦٥.

[٣] الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص٣١٩.

[٤] الهمذاني، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج١٣، ص٤٦٥.

[٥] الهمذاني، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج١٣، ص٤٧٠.

[٦] الهمذاني، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج١٣، ص٤٥٦.

[٧] الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص٣١٩.

[٨] محسن، الفكر السياسي عند المعتزلة، ص٦١.

وهذا هو الأصل الخامس من أصول المعتزلة ويرى المعتزلة أنه لا خلاف في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1]، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقلب إن كفى، وباللسان إن لم يكف القلب، وباليد إن لم يغننا اللسان وبالسيف إن لم تكف اليد[2]، لقوله تعالى(وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ) [3]، فالله أمر بإصلاح ذات البين أولاً، ثم بعد ذلك بما يمليه إلى أن انتهى إلى المقاتلة[4].

يقول ابن حزم: " ذهب المعتزلة إلى أن سل السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب إذا لم يكن دفع المنكر إلا بذلك" [5].

وكان المعتزلة يعتقدون أنه لا فرق في باب المناكير بين أن تكون من أفعال القلوب، وبين أن تكون من أفعال الجوارح في أنه يجب النهي عنها، إذ النهي عنها وجب لقبحا والقبح يعمها[6]، وقد ذكر الأصفهاني أن عبد الكريم بن أبي العوجاء كان يفسد الأحداث في البصرة فقال له عمرو بن عبيد: " قد بلغني أنك تخلو بالحدث من أحداثنا فتفسده وتدخله دينك، فإن خرجت من مصرنا وإلا قمت فيك مقاماً أتى فيه على نفسك، فلحق بالكوفة، فدل عليه محمد بن سليمان فقتله وصلبه[7].

وهذا واصل بن عطاء يرى أنه في ثبوت ما يشهد على إلحاد بشار بن برد ويقول: " أما لهذا الأعمى الملحد المكنى بأبي معاذ من يقتله؟!" [8]، وتعاون واصل وأتباعه معتزلة البصرة أمثال عمرو بن عبيد على طرده من مدينتهم، وكان الخوف قد بلغ من بشار مبلغاً فتركها وظل غائباً عنها حتى توفي عمرو بن عبيد خليفة واصل سنة ١٤٥هـ/٧٦٢م [9]، وهذا المبدأ هو الذي جعلهم

---

(١) الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، ص١٤١-١٤٢-١٤٥.

(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص٣٣٧، ج٢، ص١٤١.

(٣) القرآن الكريم، سورة الحجرات، آية٩.

(٤) الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، ص١٤١-١٤٤.

(٥) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج٤، ص١٣٢.

(٦) الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، ص١٤١-١٤٤.

(٧) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص١٦.

(٨) المبرد، محمد بن يزيد (ت٢٨٦هـ/٨٩٩م) الكامل في اللغة والأدب، ج٣، ط٣، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٩٧ ص١٤٣.

(٩) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص٦٧.

يضطهدون مخالفيهم ويقسون عليهم لاعتقادهم أنهم بمخالفتهم قد أتوا منكراً[1]، ويقول القاضي عبد الجبار: " ولهذا نباهي بالحسين بن علي على سائر الأمم، فنقول: لم يبق من ولد الرسول صلى الله عليه وسلم إلا سبطاً واحداً، فلم يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى قتل في ذلك" [2]، وهذا المبدأ هو الذي جعل للمعتزلة موقفاً فعالاً في الدولة وجعل لهم سلطاناً على الناس يوم أتيح لهم ذلك.

لقد أفاض المعتزلة في شرح هذا الأصل، ووضعوا له شروطاً، ولأهمية هذا الأصل عند المعتزلة، فقد جعلته من الأصول، بينما هو عند أهل السنة من الفروع، ولقد قرر المعتزلة هذا الأصل على المؤمنين أجمعين نشراً لدعوة الإسلام، وهداية الضالين، ودفعاً لهجوم الذين يحاولون تلبيس الحق بالباطل من فلاسفة وملاحدة ليفسدوا على المسلمين أمر دينهم، ولذلك تصدوا للذود عن الحقائق أمام الزندقة التي اندفعت في أول العصر العباسي تهدم الحقائق الإسلامية وتفكك عرى الإسلام عروة عروة، ولذلك حتم المعتزلة على المسلمين – حفاظاً على العقيدة – أن يسارعوا إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[3] .

٢- مصادر الفكر السياسي للمعتزلة

تحددت مصادر التشريع الأساسية في الإسلام بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وانقطاع الوحي من السماء إلى أربعة مصادر هي: ١. الكتاب، ٢. السنة النبوية، ٣. الإجماع، ٣. القياس، لكن الأمر مختلف بالنسبة للمعتزلة فهم يعتبرون أن مصادر التشريع في الإسلام خمسة، فهم يضيفون العقل إلى المصادر الأربعة الأخرى "الكتاب، السنة، الإجماع، القياس"، بل أنهم يقدمون العقل على جميع هذه المصادر ويرون أنه الأصل في جميع هذه المصادر[4].

وبذلك نجد أن مصادر الفكر السياسي عند المعتزلة تنقسم إلى مصادر سمعية، ومصادر عقلية، ولأن التعرض إلى مصادر التشريع الأساسية في الإسلام من اختصاص علماء أصول الفقه، لذلك سوف يقوم الباحث بشرح هذه المصادر بالقدر الذي يسمح من خلاله شرح مصادر الفكر السياسي عند المعتزلة، وسيكون ذلك على النحو التالي:

---

[1] جار الله، المعتزلة، ج١، ص٥٢-٥٣.

[2] الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، ص١٤٣.

[3] عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ص١٧٤.

[4] الهمذاني، عبد الجبار بن أحمد (ت٤١٥هـ/١٠٢٥م) ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٧٤ ص١٣٩.

أولاً: المصادر النقلية

تتمثل المصادر النقلية عند المعتزلة: القرآن الكريم، الحديث النبوي المجمع عليه، الإجماع، القياس، وسوف يتم استعراض هذه المصادر النقلية بشيء من التفصيل وكيف كانت مصادر الفكر السياسي عند المعتزلة، وذلك على النحو التالي:

١. **القرآن الكريم:** القرآن لا يزال وسيظل الأصل الأول من أصول الأحكام الشرعية، ولا خلاف في هذا بين المسلين باستثناء خلافات حول تفسير الآيات واستنباط معانيها، والمعتزلة كانت كسائر الفرق الإسلامية فإنهم يعتبرون القرآن الكريم أهم مصدر تشريعي يعتمدون على آياته، ويرجعون إليه في الأحكام والعبادات، كما أن المعتزلة اعتنوا بالقران الكريم، وقد أحصي لهم أكثر من تفسير، ومما لا شك فيه أن تفسيرهم للقران كان خاضع في أغلب الأحيان لقواعدهم في العدل والتوحيد[١].

٢. **الحديث النبوي:** عرف عن المعتزلة عدم الاهتمام بالحديث وروايته والأخذ به، ولكن لا يجب الأخذ بهذا الرأي لعلانية الخطأ البائن فيه، لأن المعتزلة اهتمت بالحديث الصحيح، وكانت المعتزلة ترى أن قول الرسول صلى الله عليه وسلم حجة، لكن مع التأكد من صحة المتن والسند، فهم يرحبون بالحديث الصحيح ويأخذون بنصوصه ويروونه، كما أنهم اهتموا به روايةً وشرحاً، فأعلامهم الأول الذين اشتغلوا بالرواية للقصص والسيرة والتاريخ، رووا الحديث كذلك، وفي البخاري ومسلم أحاديث كثيرة رواها رواة من المعتزلة، فهم لم يهملوا الحديث، وإن لم يشتهروا بصناعته كشهرة أصحاب الحديث[٢].

وكان الدافع وراء موقف المعتزلة من الحديث هو أنهم حين بحثوا في القضايا الخلافية في التراث الإسلامي وجدوا استعانة الفرق المختلفة بالأحاديث المتعارضة والمتناقضة المروية بالأسانيد المعتمدة في كل قضية من هذه القضايا، وخاصة قضية الإمامة، لأن هناك أحاديث التي تفضل أبي بكر على جميع الصحابة، ومن الأحاديث تفضل علي بن أبي طالب عن غيره من الصحابة، وأخرى تفضل عمر بن الخطاب، وهناك أحاديث الوصية والنص في الإمامة، بعضها

---

[١] بن المرتضى، أحمد بن يحيى (ت٨٤٠هـ/١٤٣٧م)، طبقات المعتزلة، تحقيق سوسنة ديفلد، بيروت، ١٩٦١ ص١١٩.

[٢] الهمذاني، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص١٩٤.

ينص على إمامة أبي بكر وبعضها ينص على إمامة علي بن أبي طالب وبعضها ينص على إمامة عمر بن الخطاب[١].

ولذلك فقد وضع المعتزلة عدة ضوابط للأخذ بالحديث الشريف، وخاصة في الأحاديث النبوية التي استعانت بها كثيراً في قضية الإمامة.

٣. **الإجماع:** أجمعت المعتزلة على حجية الإجماع، وقد استدل المعتزلة على حجية الإجماع بعدة آيات قرآنية، منها: قول الله عز وجل " ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا"[٢]، فهذه الآية تدل على أن الله سبحانه وتعالى قد توعد الذين عدلوا عن إتباع سبيل المؤمنون، كما توعد المكذبين للرسول بعد البيان، وقول الله تعالى " واتبع سبيل من أناب إلي"، وقول الله تعالى "من أناب إلي" يتضمن المؤمنون، لأنهم المختصون بهذه الصفة[٣].

والإجماع عند المعتزلة يختلف عن الكتاب والسنة النبوية، لأن الحكم الذي يتقرر من خلال الإجماع يمكن أن يلغى أو يعدل بإجماع لاحق، فكل جيل يمكن أن يقرر بالإجماع ما يراه مناسباً له، ولو خالف إجماع الأجيال السابقة، فالإجماع عندهم ليس إجماعاً لأشخاص بأعينهم ينحصر فيهم دون غيرهم، أو أنه مقصور على عصر دون عصر، فالمعتزلة رأت أن الإجماع له علاقة بمبدأ الشورى، لأن الإجماع بما يتضمنه من الحوار والشورى فإنه لا بد من أثر في نفي الخطأ عن الجماعة، فالإجماع يقود إلى حالة نابعة من الاجتماع والحوار[٤].

كما أن المعتزلة لم تهتم بالكثرة العددية في التشريع السياسي، فالمعتزلة لا تعني بالإجماع الكثرة العددية، وإنما الفكرة الحق، واستدلت المعتزلة على هذا الرأي ببعض الآيات القرآنية التي مدح الله تعالى فيها القليل وذم الكثير، ومن هذه الآيات قوله تعالى: "وما آمن معه إلا قليل"[٥]، وقوله تعالى: " وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله"[٦]، فالنتيجة للإجماع عن

---

[١] محسن، الفكر السياسي عند المعتزلة، ص٢٠.

[٢] سورة النساء، الآية (١١٥).

[٣] سورة لقمان، الآية (١٥).

[٤] الهمذاني، عبد الجبار بن أحمد (ت٤١٥هـ/١٠٢٥م) ، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق أمين الخولي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر والترجمة،١٩٦٢ ص١٥٦.

[٥] سورة هود، الآية (٤٠).

[٦] سورة ص، الآية (٢٤).

المعتزلة هي "أن الحكم لمن تفقه ولا للكثرة"، فالقضية عند المعتزلة ليست على المستوى الكمي العددي، بقدر ما هي على مستوى الفكر الناضج النافي للجهالة، فالمعتزلة في موقفها من الإجماع فإنها تفرق بين الأمور وتخص كلاً منها بالمختص بها، حتى لا تصير الأغلبية تعبيراً عن حالة شكلية من الشرعية تضفي على السياسات التي قد تتعارض مع المصلحة العامة، فالفكر الاعتزالي في قضية الإجماع كان تصحيح للرأي القائل بأن: "حكم الأغلبية مبني على افتراض أن الأغلبية العددية لمجرد أنها كذلك معصومة من الخطأ ومترفعة عن الزلل"[١].

٤. **القياس:** يعتبر القياس الطريق التي يلجأ إليه المجتهد بحثاً عن حكم الله في أمر لم يرد نص فيه، ويمكن تعريفه بأنه إلحاق واقعة لا نص على حكمها الشرعي بواقعة ورد نص بحكمها، وذلك في الحكم الذي ورد به النص لتساوي الواقعتين في علة الحكم، ويعتبر القياس من المصادر المشروعة في الإسلام، بعد القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع، وهو حجة عند جمهور الفقهاء، ومصدر للأحكام لدى معظم المذاهب الإسلامية، لكن هناك فرق لم تأخذ بالقياس ولم تر أي حجة للقياس[٢].

أما المعتزلة فقد اتفق أغلبهم على القياس الشرعي، واتخذوه أصلاً من أصول التشريع، وأيدوه وساندوه لأنه مما يساير نظرتهم العقلية، وقد استشهد المعتزلة على حجية القياس بأمرين، أولهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم قد عمل بالقياس والاجتهاد عندما أمر من ولاهم في الأطراف البعيدة بأن يحكموا برأيهم إن أعوزهم الحكم من الكتاب والسنة، ثانيهما: أن بالقياس يمكن التوصل به إلى معرفة أحكام الأفعال والعبادات[٣].

ثانياً: المصادر العقلية

عند المعتزلة يقدم المصدر العقلي على المصدر السمعي، لأن العقل عند المعتزلة أولى الركائز في منهج المعتزلة وأهمها في معالجة قضايا الفكر الإسلامي، وخاصة القضايا السياسية، وترى المعتزلة أنه عن طريق العقل يتم الفهم الصحيح للكتاب والسنة، فالعقل عند المعتزلة يعتبر أول الأدلة عندهم ، لأن به يميز بين الحسن والقبيح، ولأن به يعرف أن الكتاب والسنة والإجماع حجة، فالمعتزلة تقدم العقل على بقية الأدلة لأنهم يرون أن الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل،

---

[١] الهمذاني، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص١٨٦.

[٢] بدران، أبو العينين بدران ، أصول الفقه، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٥ ص٢٣٢.

[٣] الهمذاني، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ص٣٠٠.

لأنه بالعقل يتم التمييز بين أحكام الأفعال و بين أحكام الفاعلين، و لولا العقل لا يمكن معرفة من يؤاخذ بما يتركه أو بما يأتيه، ومن يحمد ومن يذم ولذلك فإن من لا عقل له تزول عنه المؤاخذة[١].

كما أن المعتزلة ترى أن التنزيل لا يجوز أن يأتي في أي حال من الأحوال مخالفاً للعقل، لأنه من الله تعالى مثلما أن العقل منه، ولما كان العقل أسبق في الإنسانية من التنزيل، فهو نور كان ولا يزال يهتدي به الإنسان في حياته، فإذا ظهر أي اختلاف ظاهري بين التنزيل والعقل لزم تأويل التنزيل على ضوء العقل، حتى أن المعتزلة في تقديم العقل على التنزيل حيث أنهم يجعلون الأنبياء أنفسهم يقيمون الحجة على صدق رسالتهم الإلهية بأنهم أرسلوا من الله للنظر في أدلة العقل والاستدلال، وهذا المعنى يؤيده قوله تعالى في الآية: "وجئتكم بآية من ربكم"[٢]، فالله سبحانه وتعالى بعث الرسل إلى الكافرين حتى يستخدموا عقولهم ويدركوا حقيقة خلقهم وأن يؤمنوا بالله تعالى، فالرسل يتممون فقط عمل العقل الذي يجب أن يؤديه أيضاً قبل ظهورهم، فالعقل قبل السمع، والسمع منبه للعقل من غفلته[٣].

فقد كان للعقل مكانة كبيرة عن المعتزلة، وكان العقل من أهم المصادر للفكر السياسي للمعتزلة، فقد استعمل المعتزلة العقل في القضايا السياسية، لأن الأصل في اعتداد المعتزلة بالعقل مبيناً على أساس موقفهم من الاتجاهات الأولى التي أفرزتها الحياة الفكرية الإسلامية، أمثال المشبهة والجبرية والمرجئة، خاصة الجبرية الذي استغلته الدولة الأموية لتدعيم سلطتها، فقد حارب المعتزلة عن طريق استخدام العقل، الأسس الفكرية التي تقوم عليها المذاهب الهدامة، وأكثر ما حاربوه المعتزلة بواسطة العقل هو الفكر المنحرف عد الشيعة فيما يخص الإمامة، وقول الشيعة بعصمة الأئمة والغلو في مدى علمهم[٤].

---

[١] الهمذاني، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص١٣٩.

[٢]سورة النساء، الآية (١٦٥).

[٣] الهمذاني، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ص٢٨٠.

[٤] محسن، الفكر السياسي عند المعتزلة، ص١٧.

الفصل الثاني: المعتزلة قبل عصر الخليفة المأمون

القدرية

المعتزلة الأوائل

معبد الجهني

غيلان الدمشقي

الجعد بن درهم

الجهم بن صفوان

واصل بن عطاء

عمرو بن عبيد

المعتزلة وعلاقاتهم مع السلطة الأموية وبدايات السلطة العباسية

الفصل الثاني : " المعتزلة قبل عصر الخليفة المأمون"

سنتطرق في هذا الفصل للمعتزلة ونشاطهم قبل فترة الخليفة العباسي المأمون، ففي الواقع أن الدور السياسي والاجتماعي يبدو ضئيلاً في صدر الإسلام والعصر الأموي بالقياس إلى دور أحزاب المعارضة الأخرى وهذا راجع بطبيعة الحال إلى تأخر ظهور المعتزلة زمنياً فقد ظهروا في بداية القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي[١].

ويعزى ضآلة دورهم في صدر الإسلام إلى أنهم اعتمدوا أسلوب الترشيد والتنوير، بينما عمدت أحزاب المعارضة الأخرى إلى أساليب العنف الثوري السافر، ثم التنظيم السري الانقلابي ونجم عن هذا التباين التكتيكي تباينات النتائج، إذا أسفر النضال الاعتزالي عن التسلل داخل السلطة والهيمنة عليها وتطويعها وتوجيها بما يخدم أهداف الاعتزال[٢].

القدرية

بادئ القول أن من يريد تتبع تاريخ المعتزلة قبل فترة المأمون، لا يستطيع أن ينطلق دون شخصية واصل بن عطاء كمنطلق لظهور المعتزلة، لأن أفكار ومبادئ المعتزلة كانت قد وجدت لدى أشخاص وفرق سبقت ظهور واصل بن عطاء.

فالقدرية مثلاً تشابهت في الكثير من أفكارها مع المعتزلة حتى أن الشهر الثاني في كتابه الملل والنحل قال " وهم – يعني المعتزلة – قد جعلوا لفظ القدر مشتركاً وقالوا:لفظ القدرية تطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى احترازاً من وصمة اللقب، إذ كان الذم به متفقاً عليه لقول النبي صلى الله عليه وسلم " القدرية مجوس هذه الأمة" [٣].

ويقول البغدادي إن أهل السنة سموهم قدرية لأنهم يذهبون إلى أن الناس هم الذين يقدرون أعمالهم وأن الله تعالى ليس له فيها صنع ولا تقدير [٤].

في الواقع إن القدرية فرقة سبقت المعتزلة وكان من رؤسائها الأوائل معبد الجهني و غيلان الدمشقي ولما ظهر المعتزلة أخذوا عن القدرية قولها في نفي القدر فعلق بهم لذلك اسمها،

---

[١] العيسى، المؤثرات الثقافية لبروز قضية خلق القرآن، ص ٣.

[٢] إسماعيل، الحركات السرية، ص ٩٣.

[٣] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٩.

[٤] البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٩٤.

خصوصاً وأنهم يعتبرون غيلان الدمشقي واحداً منهم حتى أن البعض لم يعد يميز بين القدرية والمعتزلة ويعتبرهما فرقة واحدة [1].

كان القدرية الأوائل سيئوا الحظ فقد جلبوا على أنفسهم غضب الأمة وسخطها وتعرضوا لنقمة الخلفاء الأمويين الذين تتبعوهم بالقتل وتناولوهم بالاضطهاد فلما قام القدرية المعتزلة أدركوا ناحية الضعف هذه فيهم، وعلموا أن ليس لهم بقاء ما لم يجدوا قوة كبيرة تسندهم وتشد أزرهم، فخطر لهم أن يستعينوا بالسلطة الحاكمة ويستلموها إلى جانبهم. فبذلك فقط يمكنهم أن يعيشوا آمنين، ويظهروا آراءهم بلا خوف ولا وجل، ويبلغوا أهدافهم، وقد تهيأ لهم ما أرادوا ولكن بعد جهاد طويل، دام تقريباً قرناً من الزمان[2]،إذا تتبعنا أبرز المتكلمين بالقدر سنجد صحة ما يقوله جار الله.

المعتزلة الأوائل

معبد الجهني

إن أول هذه الشخصيات هو معبد الجهني. وهو معبد بن عويمر الجهني من أوائل متكلمي البصرة سكن المدينة مؤقتاً وامتهن تعليم الصبيان، وحسب رواية ابن عساكر اختاره الحجاج بن يوسف الثقفي ليكون رسول عبد الملك بن مروان إلى ملك الروم، بعد أن طلب عبد الملك بن مروان من الحجاج بقوله: " ابعث إلي عالماً أبعثه إلى ملك الروم، ثم طمع به عبد الملك فجعله معلماً ومربياً لابنه سعيد[3].

يعتبر معبد الجهني من أوائل الذين قالوا بنفي القدر، وذلك في رواية أبي القاسم البلخي في كتاب فضل الاعتزال: " أول من تكلم في القدر والاعتزال أبو يونس الأسواري رجل من الأساورة يعرف بسنسويه وتابعة معبد الجهني" [4].

ووردت الرواية ذاتها عند المقريزي: " كان أول من قال بالقدر في الإسلام معبد الجهني وكان يجالس الحسن البصري فتكلم في القدر بالبصرة وسلك أهل البصرة مسلكه" [5].

---

[1] أبو السعود، صلاح، المعتزلة نشأتهم فرقهم آرائهم الفكرية، مكتبة النافذة، مصر ٢٠٠٤ ص ٢٢.

[2] جار الله، زهدي حسن، المعتزلة، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر ٢٠٠٢ ، ص ١٥٨.

[3] الهمذاني، فضل الاعتزال، ص ١٩٦ .

[4] الهمذاني، فضل الاعتزال، ص١٩٧.

[5] المقريزي، المواعظ ولاعتبار، ج ٤، ص ١٨٨.

كان معبد الجهني يتردد على الحسن البصري وقال له إحدى المرات: " يا أبا سعيد أن هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين، ويأخذون الأموال ويفعلون ويقولون: إنما تجري أعمالنا على قدر الله فقال كذب أعداء الله" [١].

وبالرغم من أن معبد الجهني والحسن البصري ومعبد الجهني توافقا حول القدر إلا أن الحسن قال عنه: هو ضال مضل، كما أنه نهى الناس عن مجالسته [٢].

ويعتبر الشهرستاني أن واصل بن عطاء والذي يعتبر رائد الحركة الاعتزالية قد نسج على منوال معبد الجهني وذلك حين تحدث عن علاقة معبد الجهني بمقدمات الاعتزال فقال: وأما الاختلافات في الأصول فحدثت في أواخر أيام الصحابة بدعة معبد الجهني و غيلان الدمشقي و يونس الأسواري في القول بالقدر وإنكار إضافة الخير والشر إلى القدر ونسج على منوالهم واصل بن عطاء" [٣].

تذكر المصادر التاريخية أن معبد الجهني اشترك في ثورة عبد الرحمن بن الأشعث، تلك الثورة التي كانت ضد الحجاج أولاً ثم تطورت لاحقاً لتصبح ضد الدولة الأموية والتي كان مبدؤها خلاف وقع في المراسلات بن الحجاج وابن الأشعث على الاستراتيجية العسكرية [٤].

وقد عملت هذه الثورة على هز كيان الدولة الأموية خاصة بعد الانتصارات الأولى التي حققها، والهزائم المتكررة للحجاج والتضخم الكبير في جيش ابن الأشعث وخاصة مع انضمام العديد من القراء [٥] الساخطين على الحجاج وسياسات الدولة الأموية [٦].

ولا شك أن شخصاً بمكانة معبد الجهني العلمية قد شارك في كتيبه القراء تحديداً، والقراء قد وجدوا ثورة ابن الأشعث فرصة للمشاركة كتعبير عن عدم رضاهم عن الأوضاع السائدة خلال حكم الحجاج في العراق، فكانت مشاركة القراء مشاركة فعلية واضحة مهد لها وضع العراق السياسي والاقتصادي والاجتماعي إضافة إلى شعور الموالي بالظلم الواقع عليهم خاصة بعد تضخم عددهم في تلك الفترة التاريخية [٧].

---

[١] ابن قتيبة، المعارف، ص ٤٤١.

[٢] الذهبي، ميزان الاعتدال، ج٤، ص١٤١.

[٣] الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١ ص ٢٨.

[٤] الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٦٢٢. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٣٠٩.

[٥] للمزيد عن دور القراء في حركة ابن الأشعث. انظر العيسى، محمد، كتيبة القراء في جيش عبد الرحمن بن الأشعث.

[٦] الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص٦٣٩. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٣، ص٣١٠.

[٧] العيسى، دور القراء في حركة ابن الأشعث، ص ٧.

ولكن هذه الثورة فشلت وانتصر الحجاج عليهم في معركة دير الجماجم وتمت معاقبة المشاركين في الثورة وكان من أشهرهم سعيد بن جبير وسليم بن أسود المحاربي الملقب بأبي الشعثاء الكوفي وغيرهم [١] ومن بين هؤلاء معبد الجهني.

وقد روي أن أحدهم لقي معبداً الجهني بمكة بعد فتنة الأشعث وهو جريح وقد قاتل الحجاج في المواطن كلها فقال : لقيت الفقهاء والناس لم أر مثل الحسن يا ليتنا أطعناه، وكان الحجاج يعذبه بأصناف العذاب ولا يجزع ولا يستغيث، فكان إذا ترك من العذاب يرى الذبابة مقبلة تقع عليه. فيصبح ويضج، فيقال له: فيقول: إن هذا عذاب بني آدم، فأنا أصبر عليه، وأما الذباب فمن عذاب الله، فلست أصبر عليه، ثم صلبه عبد الملك سنة (٨٠ هـ/٧٠٠م) في دمشق [٢] أما خليفة بن خياط في تاريخه فقد ذكر غير ذلك وقال أنه مات قبل التسعين [٣] ولكن يظهر أنه قتل سنة (٨٠ هـ/٧٠٠م) لأن معظم المصادر أشار لذلك.

غيلان الدمشقي

أما الشخص الآخر الذي تبع معبداً في أفكاره فهو غيلان الدمشقي قال عنه ابن قتيبة في كتابه المعارف " كان قبطياً قدرياً، لم يتكلم أحد في القدر قبله ودعا إليه إلا معبد الجهني [٤].

وقد همَ عمر بن عبد العزيز بقتله فتراجع غيلان عن آرائه وأعلن توبته منها، ولكنه عاد إلى الكلام عن نفي القدر وأسرف في ذلك إسرافاً عظيماً في أيام هشام بن عبد الملك الذي كان شديداً على القدرية، وقد أظهر غيلان تمسكاً شديداً بآرائه، بعد وفاة عمر بن عبد العزيز، فطلبه هشام بن عبد الملك وأحضر الأوزاعي لمناظرته فأفتى الأوزاعي بقتله فصلب على باب كيسان بدمشق سنة (١٠٥هـ / ٧٢٣م) [٥].

---

[١] الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص٦٤٣. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٢، ص٣١٦.

[٢] الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٦، ص ٢٠٢. ابن كثير، البداية والنهاية، ج٩، ص٤٣.

[٣] ابن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ص٣٠٢.

[٤] ابن قتيبة، المعارف، ص٤٨٤.

[٥] ابن قتيبة، المعارف، ص٤٨٤. الذهبي، لسان الميزان، ج٤، ص٤٢٤.

الجعد بن درهم

أما الجعد بن درهم فهو من أكثر الشخصيات التي تحدثت عن القدر أهمية ولأن أفكاره اعتنقها وآمن بها بعض من خلفاء بني أمية، وهو الجعد بن درهم من موالي سويد بن غفلة أصله من حران سكن الجزيرة الفراتية وسكن دمشق وأخذ برأيه جماعة [١] أخذ عنه مروان بن محمد "آخر خليفة أموي" لما كان والياً على الجزيرة أيام هشام بن عبد الملك فنسب إليه، وربما أنه كان مؤدبه في صغره، وهو أول من قال بخلق القرآن وأظهر ذلك أثناء سكنه بدمشق، فأصبح ملاحقاً في بني أمية فهرب وسكن في الكوفة والتقى هناك بالجهم بن صفوان الذي أخذ عنه معظم أفكاره، ثم إن خالد بن عبد الله القسري والي الكوفة قتل الجعد يوم عيد الأضحى بالكوفة، وذلك أن خالداً خطب الناس فقال في خطبته تلك: أيها الناس ضحوا يقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً ثم نزل فذبحه في أصل المنبر [٢] ويضيف ابن عساكر ثم نزل وحز رأسه بيده بالسكين[٣]

اختلفت الروايات على علاقة مروان بن محمد مع الجعد بن درهم وهل هو معلم له؟ أم هو خالٌ له على أساس أنه أم مروان بن محمد كانت أمه، وكان الجعد أخاها؟ [٤].

وسواء صحت تلك الرواية أو غيرها فإن مروان بن محمد عرف بالجعدي نسبةً للجعد بن درهم وعرف بالحمار، أو حمار الجزيرة لجرأته في الحروب وقبل أيضاً أن العرب تسمى كل مائة سنة حماراً فلما قارب ملك بني أمية مائة سنة لقبوا مروان الحمار لذلك، وأخذوه في قوله تعالى(: انظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ) [٥].

كانت العلاقة وطيدة جداً بين محمد بن مروان والجعد بن درهم فعندما أمر هشام بن عبد الملك بقتل الجعد وهو مسجون في سجون خالد بن عبد الله القسري في وسط العراق، لم يرق هذا الأمر لمروان بن محمد ولعله كظم حقده على فعلة القسري إلى حين تسلم الخلافة، فأدخل عليه يزيد بن

---

[١] البلاذري أنساب الأشراف، ج٤، ص١٠٠. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٧، ص٣٣٧.

[٢] ابن كثير، البداية والنهاية، ج٩، ص٣٨٢. ابن العماد، شذرات الذهب، ج٢، ص١١٢.

[٣] ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج٧٢، ص١٠٠.

[٤] ابن نباتة، سرح العيون، ص٢٩٣. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٥، ص٢١.

[٥] سورة البقرة. آية ٢٥٩. الذهبي، تاريخ الإسلام،ج٨، ص٥٣٤. ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٠، ص٥٠.

خالد القسري وكان قد حاربه قبل أن يلي الخلافة فلفَ منديلاً على اصبعه ثم أدخلها في عين يزيد فقلعها واستخرج الحدقة ثم أدار يديه فاستخرج الحدقة الأخرى وما سمع من يزيد كلمة[١].

إن الجعد بن درهم كما تبين هو مصدر مقالة خلق القرآن، وهناك من يرى أن الجعد أخذها من أبان بن سمعان وأخذه أبان من طالوت ابن أخت لبيد، وأخذه طالوت من لبيد بن أعصم اليهودية الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم، وكان لبيد يقرأ القرآن ويقول بخلق التوراة [٢] ولبيد أخذها عن يهودي باليمن [٣].

يبدو أن الجميع كان يرى مقتل الجعد قريباً لأنه يمس بجوهر الجبرية من خلال قوله بالقدر، والجبرية كما هو معروف قاعدة قامت عليها الدولة الأموية منذ أيام معاوية بن أبي سفيان ولأنه بقوله بخلق القرآن يكون قد استحدث شيئاً جديداً لا عهد للمسلمين به، وقد حذره الجميع من مغبة التمادي في أقواله ومنهم وهب بن منبه فقال له: " يا جعد ويلك انقض من المسألة إني لأظنك من الهالكين، لو لم يخبرنا الله في كتابه أن له يداً، ما قلنا ذلك، وأن له عيناً ما قلنا ذلك"[٤].

الجهم بن صفوان

ثم يأتي بعد ذلك الجهم بن صفوان وهو تلميذ للجعد بن درهم وهو جهم بن صفوان السمرقندي أبو محرز من موالي بني راسب، كان ذا أدب ونظر وذكاء وفكر وجدال ومراء، وكان كاتباً للأمير الحارث بن سريج التميمي الذي تغلب على عامل خراسان نصر بن سيار، وكان الجهم ينكر صفات الرب عز وجل وينزهه بزعمه عن صفات كلها ويقول بخلق القرآن ويزعم أن الله ليس على العرش بل في مكان[٥] وقد استجاب عدد كبير من الناس لأقوال الجهم بن صفوان فاضطرت الدولة الأموية للقضاء عليه[٦].

تذكر المصادر أن الجهم كان مغالياً في طروحاته، وكان يتقاطع فكرياً بشكل حاد مع مقاتل بن سلمان المفسر بخراسان، فالجهم يبالغ في النفي والتعطيل وقاتل يسرف في الإثبات والتجسيم [٧].

---

[١] الكتبي، فوات الوفيات، ج٤، ص١٢٧.

[٢] ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج٧٢، ص١٠٠.

[٣] ابن كثير، البداية والنهاية، ج٩، ص٣٨٢.

[٤] الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٧، ص٣٣٨.

[٥] الذهبي، تاريخ الإسلام، ص٨، ص٦٦.

[٦] ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٠، ص٢٩.

[٧] ابن نباتة، سرح العيون، ص٢٩٣. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٥، ص٢١.

إن من الإشارات التي ورَثها الجهم للمعتزلة مقالة حدوث علم الله: إن علم الله محدث هو أحدثه فعلم به، وأنه غير الله، وقد يجوز عنده أن الله يكون عالماً بالأشياء كلها قبل وجودها بعلم يحدثه [1] وكذلك فناء الخلدين الجنة والنار وقال أيضاً أن والإيمان هو المعرفة بالله فقط والكفر هو الجهل به [2].

هذه الأفكار نال عليها الجهم بن صفوان عقوبة الإعدام سنة (١٢٨ هـ/٧٤٥م) بعد أن فشل رجاؤه مع سلم بن أحوز المازني بمرو بقوله: " استبقني فقال: لو ملأت هذا الملأ كواكب وأنزلت إلي عيسى بن مريم ما نجوت والله لو كنت في بطني لشققت بطني حتى أقتلك".

واصل بن عطاء

أما واصل بن عطاء فله الفضل الأكبر في وضع أسس الاعتزال حتى أنه لا يمكن الحديث عن المعتزلة دون البدء به، وهو واصل بن عطاء أبو حذيفة الغزال مولى بني ضبة، تلك القبيلة التي انتقلت بعد الإسلام من نجد إلى العراق وسكن الجزيرة الفراتية، ولد واصل في المدينة وعاش فيها حتى انتقل إلى البصرة، وغلب على اسمه كناية أبي حذيفة ولقب كذلك بالغزال لكثرة جلوسه في سوق الغزالين[3]، وقيل أنه كان يدور في سوق الغزالين ليتصدق على النساء اللواتي يبعن الغزل[4].

وهنا لا بد من الإشارة إلى أن معظم رؤوس المعتزلة كانوا قد امتهنوا حرفاً سوقية، ربما لأن السوق أفضل مكان للدعاية والتعرف على أحوال الناس، هذا الرأي طرحه رشيد خيون في كتابه معتزلة بغداد والبصرة[5]، قد يكون هذا الرأي صحيحاً لكن لم لا نقول أن المعتزلة اعتمدوا على أنفسهم وعلى مهنهم السوقية حين لم يجدوا مساندة من العامة ومن السلطة الحاكمة!.

إن واصل بن عطاء بن عطاء من رؤوس المعتزلة بل معلمهم الأول، قال عن الخوارج لما كفَرت مرتكب الكبيرة : إن الفاسق لا مؤمن ولا كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين، فطرده لذلك الحسن البصري ومن هنا قيل لهم المعتزلة، وتبعه عمرو بن عبيد ومن ثم أطلق عليهم المعتزلة[6]،

---

[1] ابن نباتة، سرح العيون، ص٢٩٣. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٥، ص٢١.

[2] ابن نباتة، سرح العيون، ص٢٩٣. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٥، ص٢١.

[3] الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٥، ص٤٦٤. الحموي، معجم الأدباء، ج٦، ص٢٧٩٣. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٦، ص٧.

[4] الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٢٧، ص٢٤٥.

[5] خيون، معتزلة بغداد والبصرة، ص٦٧.

[6] الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٨، ص٥٥٨.

ولواصل تصانيف كثيرة أهمها معاني القرآن وكتاب التوبة وكتاب الخطب في التوحيد وكتاب المنزلة بين المنزلتين وكتاب السبيل إلى معرفة الحق وكتاب ما جرى بيني وبين عمرو بن عبيد وكتاب أصناف المرجئة وكتاب خطبه التي أخرج منها الراء وطبقات أهل العلم والجهل وغير ذلك[١].

كان يسمى خطيب المعتزلة لبلاغته وفصاحته وقدرته على الكلام وكان يلثغ بالراء لثغة قبيحة وكان يتجنب الراء في كلامه فلا يكاد يسمع منه كلمة فيها راء ولا يفطن به وقال فيه بعض الشعراء :

ويجعل البر قمحاً في تصرفه　　وخالف الراء حتى احتال للشعر

ولم يطق مطراً والقول يعجله　　فجاء بالغيث إشفاقاً من المطر

ويقال إنه امتحن حتى أنه يقرأ أول سورة براءة فقال من غير فكر ولا روية عهد من الله ونبيه إلى الذين عاهدتم من الفاسقين فسيحوا في البسيطة هلالين وهلالين وبلغه أن بشار بن برد الأعمى الشاعر هجاه فقال غير مفكر أما لهذا الأعمى المكنى بأبي معاذ من يقتله أما والله لولا أن الغيلة خلق من أخلاق الغالية لبعثت إليه من يبعج بطنه على مضجعه ثم لا يكون إلا سدوسيا أو عقليا ولم يأت في كلامه براء لأنه قال أبو معاذ ولم يقل المرعث ولا بشاراً وقال يبعج ولم يقل يبقر وقال مضجعه ولم يقل فراشه وقال الغيلة ولم يقل الغدر وقال الغالية ولم يقل المغيرية ولا المنصورية وأراد بذكر عقيل وسدوس ما كان يذكره بشار بن برد من الاعتزاء إليهما[٢].

وهذه مقدرة عالية امتاز بها واصل وفي ذلك يقول أبو الطروق الضبي:

عليم بإبدال الحروف وقامع　　لكل خطيب يغلب الحق باطله[٣]

ولما بلغ بشاراً إنكار واصل عليه وأنه يهتف به قال يهجوه:

ما لي أشايع غزالاً له عنق　　كنقنق الدو إن ولى وإن مثلا

عنق الزرافة ما بالي وبالكم　　أتكفرون رجالاً أكفروا رجلا

مع أن بشار وواصل كانا صديقين قبل أن يرتد بشار ويدين بالرجعة ويكفر بالأئمة[٤]

---

[١] الحموي، معجم الأدباء، ج٦، ص٢٧٩٤-٢٧٩٥.

[٢] الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٢٧، ص٢٤٧.

[٣] الحموي، معجم الأدباء، ج٦، ص٢٧٩٤.

[٤] الحموي، معجم الأدباء، ج٦، ص٢٧٩٤. الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص٣٨.

نلاحظ أن ما ورد في المصادر من مدح وثناء لواصل بن عطاء أكثر مما ورد له من هجاء، فقد أثنت المصادر على بلاغته وقدرته اللغوية الفائقة، فهذا أبو محمد الخازن يمدح الصاحب بن عباد بقصيدة طويلة فيقول فيها:

نعم تجنب لا يوم العطاء كما تجنب ابن عطاء لفظة الراء

وقال آخر في محبوب له ألثغ:

أعد لثغة لو أن واصل حاضر ليسمعها ما أسقط الراء واصل

وقال آخر:

أجعلت وصلي الراء لم تنطق به وقطعتني حتى كأنك واصل

وقال آخر:

فلا تجعلني مثل همزة واصل فيلحقني حذف ولا راء واصل

وقال آخر:

لا الراء تطمع في الوصال ولا أنا الهجر يجمعنا فنحن سواء

فإذا خلوت كتبتها في راحتي وقعدت منتحباً أنا والراء[1]

ونشير هنا إلى أن الحموي في كتابة معجم البلدان أشار إلى شيء من أشعار واصل بن عطاء ولعله هو الذي الفرد بها فأورد:

تحامق مع الحمقى إذا ما لقيتهم ولا تلقهم بالعقل إن كنت ذا عقل

فإن الفتى ذا العقل يشقى بعقله كما كان قبل اليوم يشقى ذوو الجهل [2].

إن هذه الأفكار المتمثلة بنفي القدر والمنزلة بين المنزلتين وغيرها من الأفكار المعتزلة كانت تنتشر في وقت تعاني فيه الدولة الأموية من الضعف والسير نحو السقوط والهاوية، وهذا ما دفع بخالد بن عبد الله القسري والي العراق أيام هشام بن عبد الملك بأن يستدعي واصل ويقول له: بلغني أنك قلت قولاً فما هو: قال: أقول يقضي الله الحق ويحب العدل، قال: وما بال الناس يكذبونك يحبون أن يحمدوا أنفسهم ويلوموا خالقهم، قال لا ولا كرامة ألزم شأنك [3].

أن شخصية واصل المميزة بعلمها بالإضافة إلى ما تميز به عصره أهلته لأن يطرح أفكاره حتى أصبحت مذهباً فكرياً مستقلاً لم يأت قرن إلا وقد وصل إلى رأس الهرم السياسي، فواصل

---

(1) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٦، ص٩.

(2) الحموي، معجم الأدباء، ج٦، ص٢٧٩٥.

(3) الأصفهاني، الأغاني، ج٣، ص١٣٨ – ١٣٩.

أحد الستة المتكلمين الأوائل والمعروفين في البصرة، وهم عمرو بن عبيد وبشار بن برد وصالح بن عبد القدوس وعبد الكريم بن أبي العوجاء ورجل من الأزدي.

أما عصره فكان مشحوناً بالاختلافات ومتلبداً بالإرهاب ورغم هذا عمل ما في وسعه للقيام بمهمة تأسيس الاعتزال وخروجه إلى الآفاق بتجهيز الدعاة، فمن وصاياه لأحد المبعوثين السريين " الزم سارية من سواري المسجد سنة تصلى عندها حتى يعرف مكانك، ثم أفت بقول الحسن البصري سنة " للتمويه" ثم إذا كان يوم كذا وكذا في شهر كذا فابتدئ الدعاء للناس إلى الحق فإني أجمع أصحابي في هذا الوقت ونبتهل في الدعاء لك والرغبة إلى الله والله ولي التوفيق"[1].

إذاً كانت التعليمات تصدر للدعاة أن يلزموا المساجد حتى يطمئن الناس لورعهم وتقواهم فيتصدوا بعده للفتوى في أمور الدين حتى إذا كسبوا أهل الإقليم بعثوا لشيخ التنظيم بالبصرة ليحدد لهم اليوم الذي يجهرون فيه بالدعوة للاعتزال [2].

وهناك قصيدة أوردها الجاحظ تقيم حجة على العمل السري للمعتزلة.

له خلف شعب الصين في كل ثغرة   إلى سوسها الأقصى وخلف البرابر

رجال دعاةٌ لا يفل عزيمهم   تهكم جبار ولا كيد ماكر

إذا قالوا مروا في الشتاء تطوعوا   وإن كان صيف لم يخف شهر ناجر[3].

وقد عمل واصل على بعث دعاته للأقاليم المتطرفة لنشر الإسلام في أقاصي الهند وتركستان وبلاد المغرب، وهو نفسه لعب دوراً في هذا الصدد فارتاد الآفاق داعية مبشراً بالإسلام، حتى أنه أسلم على يديه ثلاثة آلاف رجل فقال فيه أحد شعراء المعتزلة:

ملقن ملهم فيما يحاوله   جم خواطره جواب آفاق [4].

ووكل واصل لكل ناحية رجل كفؤاً يكون على قدر المسؤولية وقادرٌ على نشر الأفكار المعتزلية، فكان من رسل واصل إلى خارج العراق عبد الله بن الحارث إلى المغرب، وقد نزل في مكان يعرف بالبيضاء وقيل أن في البيضاء " مائة ألف يحملون السلاح ويعرف أهلها بالواصلية" [5].

---

[1] الهمذاني، فضل الاعتزال، ص٦٧.

[2] إسماعيل، الحركات السرية، ص٩٧.

[3] الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص٤٤ – ٤٢.

[4] الحموي، معجم الأدباء، ج٦، ص٢٧٩٥. الجاحظ، البيان والتبيين ج١، ص٤٢.

[5] الهمذاني، فضل الاعتزال، ص٦١.

ومن رسالة أيضاً إلى اليمن القاسم بن الصعدي وإلى الجزيرة أيوب بن الأوتر، وإلى خراسان حفص بن سالم، ومن وصايا واصل للأخير أن يقوم بمناظرة جهم بن صفوان وأن يسعى في التغلب عليه، ومن رسالة أيضاً الحسن بن ذكوان وهذا بعثه للكوفة، وعثمان الطويل إلى أرمينية [١].

وكان واصل محباً لدعاته حتى أنه وزع عليهم ما ورثه من أبيه وقال: من احتاج إلى شيء منه فليأخذه، وفق عنده فضل فلقيه لمن يحتاج إليه[٢].

لا بد من إرجاع الفضل في إرساء قواعد الحركة الاعتزالية لواصل بن عطاء، فإن كل ما طرحه من مقالات أصبحت قواعد لمذهب الاعتزال بعد أن كانت مطروحة هنا وهناك، ويأتي دور واصل في توجيهها وتنظيمها بنسق مذهبي واضح المعالم، فيصف القاضي عبد الجبار الفضل الفكري لواصل بقوله: إن واصلاً لم يكن من إلا التشدد في الكلام"[٣].

ألف واصل بن عطاء كتباً فكرياً كغيرها من مؤلفا الاعتزال لم تصلنا منها إلا العناوين، يقول صاحب طبقات المعتزلة: " إن أبا الهذيل أتى زوجة واصل أخت عمرو وهي أم يوسف، فدفعت له قمطرين "مقياس خاص بالكتب أو القرطاسية بشكل عام" فعسى أن يكون جل كلامه "أبو الهذيل" وذلك[٤].

أما ما وصلنا من كتب واصل بن عطا فهي. كتاب التوبة، وكتاب معاني القرآن، وأصناف المرجئة، وكتاب خطب في التوحيد والعدل، وكتاب السبيل إلى معرفة الحق، وكتاب الدعوة وكتاب ما جرى بينه وبين عمرو بن عبيد وكتاب طبقات أهل العلم والجهل[٥].

عمرو بن عبيد

ثم ننتقل لشخصية أخرى من الشخصيات المعتزلية التي برزت قبل عصر المأمون وهو عمرو بن عبيد، والذي ينحدر من كابل وهي ثغر من ثغور بلخ من بلاء فارس آنذاك، أو ما يعرف ببلاد

---

[١] إسماعيل، الحركات السرية، ص٩٥.

[٢] الهمذاني، فضل الاعتزال، ص ٢٤٨، ابن المرتضى، المنية والأمل، ص ١٥٠.

[٣] الهمذاني، فضل الاعتزال، ص١٦٥.

[٤] ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص٣٥.

[٥] الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ٢٧، ص٢٤٧ – ٢٤٨.

ما وراء النهر، وينسبه المسعودي وابن خلكان إلى بلاد السند إذ يقولان: كان جده باب من سبي كابل من جبال السند، وكان أبوه يخلف أصحاب الشرط بالبصرة[١].

وقد استقرت عائلة ابن عبيدة بالبصرة موالية لبني عدوية في تميم، وفي هذه الموالاة عيره "ذمه" زميل له يدعى ابن العلاء بقوله: من العجمة أتيت يا ابن عثمان [٢] وقد كان أبوه نساجاً ثم أصبح شرطياً لدى الحجاج بن يوسف الثقفي[٣].

نشأ عمرو زاهداً متفقهاً في الدين لم يفارق دروس الحسن البصري إلا بعد موافقته مع واصل بن عطاء، حول صاحب الكبيرة، بأنه في منزلةٍ بين منزلتين لا مؤمن ولا كافر كذلك لم يفارق البصرة إلا للقاء أبي جعفر المنصور بالهاشمية، قبل انتقال العاصمة إلى بغداد، وقد اعتبر ابن قتيبة عمرو بن عبيد مع من عُد من القدريين الأوائل، مثل معبد الجهني وغيلان الدمشقي ومن ذلك ندرك صلة عمرو المبكرة برافضي القدر، وقد هيأه ذلك إلى الاتفاق السريع مع واصل بن عطاء على أثر مناظرة مثيرة جرت في مجلس الحسن البصري ومن ذلك الحدث أصبح الرجل الثاني في الاعتزال والأول بعد وفاة واصل [٤].

يشير صاحب كتاب فضل الاعتزال إلى مناظرة تمت بين واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد تجاهلها معظم المؤرخين ونتيجة لتلك المناظرة تحول عمرو للاعتزال، ثم بعدها قال عمرو بن عبيد مادحاً واصل: ترون لو أن ملكاً من الملائكة أو نبياً من الأنبياء أكان يزيد على هذا [٥].

وقد ورد في كتاب العقد الفريد كتاب من واصل بن عطاء لعمرو بن عبيد نظن أنه كان له أثر في علاقتهما: أما بعد فإن استلاب نعمة العبد بيد الله وتعجيل المعاقبة بيد الله، ومهما يكن ذلك فباستكمال الآثام، والمجاورة للجدال الذي يحول بين المرء وقلبه، وقد عرفت ما كان يطعن به عليك وينسب إليك ونحن بين ظهراني الحسن بن أبي الحسن لاستبشاع قبح مذهبك، ومن قد عرفته من جميع أصحابنا، ولمة إخواننا الحاملين الواعين عن الحسن...... فلا يغررك أي أخي تدبير من حولك، وتعظيمهم طولك، وخفضهم أعينهم عنك إجلالاً لك، غدا والله تمضي الخيلاء والتفاخر، وتجزى كلّ نفس بما تسعى، ولم يكن كتابي إليك، وتجليبي عليك، إلا ليذكّرك بحديث الحسن رحمه

---

(١) ابن خلكان، وفيات الأعيان ج٨، ص٤٦٠. المسعودي، مروح الذهب، ج١، ص٤٨٣.

(٢) ابن الجوزي، المنتظم في أخبار الملوك والأمم، ج٣، ص٤٦٠.

(٣) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ص٤٦٠.

(٤) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج١، ص٢٢٤.

(٥) الهمذاني، فضل الاعتزال، ص ٢٣٥.

الله، وهو آخر حديث حدّثناه، فأدّ المسموع وانطق بالمفروض، ودع تأويلك الأحاديث على غير وجهها [١].

كان عمرو بن عبد شديد القول بالقدر، وقد وردت عنه مرويات تؤكد ذلك مثل ما ذكر في تاريخ بغداد أنه كان يقول رداً على من يلجأ إلى النصوص في إثبات القدر: " لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته، ولو سمعت زيد بن وهب يقول هنا ما أجبته، ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته، ولو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا لرددته ولو سمعت الله تعالى يقول هذا لقلت له: ليس على هذا أخذت ميثاقنا [٢].

وهذا ما دفع الخطيب، البغدادي لوصفه بالمقيت والضال والكذاب والعلج [٣] ونهى البعض أولاده حضور مجالس ابن عبيد فمنهم من قال لابنه: يا بني أنهاك عن السرقة وأنهاك عن الزنا وأنهاك عن شرب الخمر، والله لأن تلقى الله بهن خير من أن تلقاه برأي هذا "ابن عبيد" [٤].

أما عن العلاقة بين عمرو بن عبيد والخليفة العباسي أبو جعفر المنصور فتقول الرواية: كان أبو جعفر المنصور إذا دخل البصرة ينزل على عمرو بن عبيد ويجمع له نفقة ويحسن إليه، فعند الخلافة شكر له ذلك [٥].

ويقول ابن خلكان أن عمرو بن عبيد كان صديقاً للمنصور قبل الخلافة وله معه مجالس وأخبار فقربه وأجلسه، ثم قال له عظني موعظة بمواعظ، منها: إن هذا الأمر الذي أصبح في يدك لو بقي في يد غيرك ممن كان قبلك لم يصل إليه، فأحذرك ليلة تمخض بيوم لا ليلة بعده، فلما أراد النهوض قال: قد أمرنا لك بعشرة آلاف درهم، قال: لا حاجة لي فيها، قال: والله تأخذها، قال: والله لا آخذها، وكان المهدي ولد المنصور حاضراً، فقال: يحلف أمير المؤمنين وتحلف أنت فالتفت عمرو إلى المنصور وقال: من هذا الفتى قال: هذا المهدي ولدي وولي عهدي، فقال: أما لقد ألبسته لباساً ما هو من لباس الأبرار، وسميته باسم ما استحقه، ومهدت له أمراً أمتع ما يكون به أشغل ما يكون عنه، ثم التفت عمرو إلى المهدي وقال: نعم يا ابن أخي، إذا حلف أبوك أحنثه عمك، لأن أباك أقوى على الكفارات من عمك، فقال له المنصور: هل من حاجة قال: لا تبعث إلي حتى آتيك، قال: إذاً لا تلقني، قال: هي حاجتي، ومضى، فأتبعه المنصور طرفه، وقال:

---

[١] ابن عبد ربه، العقد الفريد،ج٢، ص٢٢٤- ٢٢٥.

[٢] البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٢، ص١٦٩-١٧٠.

[٣] البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٢، ص١٧١-١٧٤-١٧٧.

[٤] البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٢، ص١٧٣.

[٥] الهمذاني، فضل الاعتزال، ص ٢٤.

كلكم يمشي رويد ... كلكم يطلب صيد غير عمرو بن عبيد .. [1].

وحين استقر المنصور في الحكم كان يتوجس ريبةً في المعتزلة لأنهم أيدوا العديد من الانتفاضات المسلحة، فمثلاً ساند المعتزلة حركة محمد النفس الزكية وإبراهيم أولاد عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب ويذكر الأصفهاني في مقاتل الطالبيين التحرك بين المعتزلة والشيعة بقوله: " اجتمع واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد في بيت عثمان بن عبد الرحمن المخزومي من أهل البصرة، فتذاكروا الجور، فقال عمرو بن عبيد: ممن يقوم بهذا الأمر ممن يستوجبه و هو له بأهل فقال واصل: يقوم به والله من أصبح خير هذه الأمة محمد بن عبد الله الحسن"، فقال عمرو: ما أرى أن نبايع ولا نقوم إلا مع من اختبرناه وعرفنا سيرته، فقال واصل: والله لو لم يكن في محمد بن عبد الله أمر يدل على فضله إلا أن أباه عبد الله بن الحسن، في سنة وفضله، وموضعه قد رآه لهذا الأمر أهلاً، وقدمه فيه على نفسه، لكان ذلك يستحق ما نراه له، فكيف بحال محمد في نفسه وفضله؟ [2].

ويروي الأَصفهاني خرج جماعة من أهل البصرة من المعتزلة منهم واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وغيرهما حتى أتوا سويقة، فسألوا عبد الله بن الحسن أن يخرج لهم ابنه محمداً حتى يكلموه فطلب لهم عبد الله فسطاطاً، واجتمع هو ومن شاوره من ثقاته أن يخرج إليهم إبراهيم بن عبد الله، فأخرج إليهم إبراهيم، وعليه ريطتان ومعه عكازة، حتى أوقفه عليهم فحمد الله وأثنى عليه، وذكر محمد بن عبد الله وحاله، ووعاهم إلى بيعته وعذرهم في التأخر عنه، فقالوا: اللهم إنا نرضى برجل هذا رسوله فبايعوه وانصرفوا إلى البصرة[3].

إن موقف المعتزلة من ثورة محمد النفس الزكية أثارت الشكوك لدى المنصور وذلك بالرغم من العلاقة الكبيرة التي تربطه بابن عبيد، فقد حاول امتحانه وأرسل إليه رجلاً بكتاب مزور على لسان محمد النفس الزكية، يدعوه فيها إلى مبايعته وقد طلب منه الرسول جواباً فورياً، فكان رد ابن عبيد: قل لصاحبك يدعنا نجلس في الظل ونشرب من هذا الماء البارد حتى تأتينا آجالنا [4] .

من الثابت تاريخياً أن المنصور حاول استمالة المعتزلة في بداية نشأة الدولة العباسية وله مبرراته في ذلك فالدولة ناشئة والحركات العادية تستحل إسقاط العباسيين ودولتهم، فأرسل المنصور إلى ابن عبيد مناشداً إياه مناصرة الدولة : " أعني بأصحابك فإنهم أهل العدل وأصحاب

---

[1] ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ص٤٦١.

[2] الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٢٥- ٢٥٨.

[3] الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٢٥٨.

[4] ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٥، ص٣٤٣.

بالصدق المؤثرون له" فرد عليه ابن عبيد إن ارفع علم الحق يتعبك أهله [١]، ونشير هنا إلى أن هذه الرواية وردت لدى كل البغدادي في تاريخ بغداد وابن المرتضى في فضل الاعتزال ولكن بمفردات مختلفة[٢].

إن ما يبدو أن ممانعة ابن عبيد عن مساندة الدولة العباسية على المستوى الفكري والفقهي أعطت للمعتزلة تأكيداً لمبادئهم وأهمها العدل، ولكن ابن عبيد لم يتوان عن نصح المنصور ومن هذه النصائح ما كان منها خطيراً فقد انتقد ابن عبيد إسناد ولاية العهد للمهدي بقوله: أما والله لقد ألبسته لباساً ما هو من لباس الأبرار ولقد سميته باسم ما استحقه عملاً وقد مهدت له أمراً أمتع ما يكون به أشغل ما يكون عنه [٣].

وحث ابن عبد المنصور على التخلص من بطانته المقربين ومن نصائحه الجريئة قوله له: مر عمالك بالعدل والإنصاف، فقال له المنصور: إنا لنكتب إليهم بالطوامير، فأمرهم بالعمل بكتاب الله وسنة رسوله، فإذا لم يعملوا فماذا عسانا أن نفعل؟ فقال له: يمثل أذن الفارة يجزيك من الطومار وإنك لتكتب في حوائجك فينفذونها" [٤]

وبالرغم من جرأة ابن عبيد على قول الحق أمام المنصور إلا أنها لم تؤثر على علاقتها ويظهر ذلك في ما قاله المنصور بعد وفاة ابن عبيد سنة (١٤٤هـ/ ٧٦١م) إذا قال: ما خرجت المعتزلة علينا حتى مات عمرو بن عبيد " [٥] وهو بهذا يعتبر أن ابن عبيد كان سداً منيعاً حجز بين التقاء المعتزلة مع الدولة العباسية.

وقال المنصور عنه أيضاً: "ما بقي على الأرض أحد يستحى منه"، وقال أيضاً: ألقيت الحب للناس فلقطوا إلا عمرو بن عبيد ومعاذ بن معاذ قاضي البصرة. ثم ثنى معاذ جناحه فلقط"[٦]

ويذكر ابن قتيبة في عيون الأخبار وشعراً على لسان المنصور يرثى فيه ابن عبيد

صلى الله عليك من متوسد   قبراً مررت به على مران

فلو أن هذا الدهر أبقى   صالحاً أبقى لنا حياً أبا عثمان [٧].

---

[١] ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٣، ص١٩٠.

[٢] البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٢، ص١٦٨ . الهمذاني، فضل الاعتزال، ص ٢٤٩.

[٣] ابن خلكان وفيات الأعيان، ج٣، ص٤٦١.

[٤] الهمذاني، فضل الاعتزال، ص٢٤٩.

[٥] الهمذاني، فضل الاعتزال، ص ٢٤٦.

[٦] الأشعري، مقالات الإسلاميين ج٦، ص٦٩.

[٧] ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج١، ص٣٠٨.

إن ما يظهر أن ابن عبيد ظل حريصاً على مبادئه لم ينتفع من قربه من الخليفة وعطائه له، فقط ظل يعيش حياة التقشف وكان عائد دخله من إيجاد دار له يسكنها الخواصون بالبصرة وقيمته دينار واحد بالشهر[١]، من أهم مؤلفاته التفسير، والرد على القدرية[٢].

لن نجانب الصواب إذا قلنا أن المعتزلة برئاسة ابن عبيد شكلوا قوة لا يستهان بها وكان لهم سطوة وحظوة وتظهر سطوتهم في إقصاء بعض الشخصيات التي كانوا يرون فيها خطراً عليهم فيذكر الجاحظ مثلاً أنه تم طرد بشار بن برد من البصرة إلى الكوفة بإيعاز من ابن عبيد وربما لم يتمكن ابن عبيد من ذلك إلا لكثرة أتباعه وسيطرته على المجالس الفكرية والفقهية [٣].

المعتزلة وعلاقاتهم مع السلطة الأموية وبدايات السلطة العباسية

إن ما تقدم من حديث قد تطرقنا فيه عن شخصيات المعتزلة، ولكن كيف كان المعتزلة كمجموعة؟ وما هي مواقفهم مع السلطة الأموية وبدايات السلطة العباسية؟!

بما أن القدرية هم الأساس الأول لحركة المعتزلة وأن المبادئ هي ذاتها التي نادى بها الطرفين، فعندئذٍ لا مناص من التطرق للحركة القدرية والتي كانت تعتبر الدولة الأموية دولة مغتصبة للخلافة، وعليه فقد شاركوا في الثورات التي قامت ضد الأمويين مثل ثورة عبد الرحمن بن الأشعث (٨١- ٨٣هـ/٧٠٠-٧٠٢م) ضد الحجاج بن يوسف الثقفي في سجستان والتي شارك فيها أعلامهم مثل معبد الجهني والجعد بن درهم وسعيد بن أبي الحسين[٤].

كما أنهم شاركوا في ثورة الحارث بن سريح على هشام بن عبد الملك سنة (١١٦ هـ/ ٧٢٤م) في بلاد ما وراء النهر وخراسان والتي ساهم فيها من زعماء القدرية غيلان الدمشقي [٥] وكان الحارث يدعو إلى وقف الظلم والعمل بكتاب الله وسنة رسوله واستعمال أهل الفضل والعدل وأن يعود الأمر شورى بين المسلمين وأن يتم تغيير الولاة والعمال الطاغين وأن يشارك الناس في اختيار قراراتهم[٦]

---

[١] المسعودي، مروج الذهب ج٢، ص٢٨٨.

[٢] ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ص٤٦١.

[٣] الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص٣٥.

[٤] الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٦، ص٣٣٤.

[٥] للمزيد عن غيلان الدمشقي. انظر عبد الدايم، نور غيلان الدمشقي، رسالة ماجستير جامعة آل البيت ٢٠١٦.

[٦] عمارة، محمد، تيارات الفكر الإسلامي، ص٨٠. القاسمي، تاريخ الجهمية والمعتزلة، ص ١٠- ١١. .

وحين قامت ثورة زيد بن علي على الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك سنة (١٢٢ هـ/ ٧٣٩م) شارك فيها المعتزلة وكان زيد على صلة كبيرة بواصل بن عطاء فقد تتلمذ عليه واقتبس منه أصوله مذهب الاعتزال وأدخلها في مذهبه الشيعي الزيدي حتى صارت الزيدية أقرب الفرق الشيعية شبهاً بالمعتزلة ولا تختلف عنها إلا في أمور قليلة تتعلق بالإمامة حتى اختلط الأمر على البعض فلم يستطيع التمييز بين كتبهم ورسائلهم في التوحيد خاصة[١].

وقد اعتبر المعتزلة أن زيد إماماً من آل البيت أخذ بمذهبهم وقام بثورة ضد خليفة ظالم فاستحق الخروج معه للتصدي للظلم وتوزيع الأموال بالعدل والانتقام لآل البيت الذي ذكل لهم الأمويون أشد تنكيل.

وحين ثار يزيد بن الوليد على عمه الوليد بن يزيد سنة (١٢٦هـ/٧٤٣م) شارك المعتزلة ضمن من شارك في هذه الثورة حتى تم النصر ليزيد وتولى الخلافة فأعلن العودة إلى الشورى وقرر حق المسلمين في تغيير الخليفة إذا لم يحكم بالعدل[٢].

ويعتبر الخليفة الأموي يزيد بن الوليد بن عبد الملك من أوائل الذين قالوا بالقدر ودعا الناس إلى الأخذ به، وهو أول خليفة يعتنق الأصولية المعتزلية الخمسة، فآزره المعتزلة كما ذكرنا آنفاً حتى ظفر بالخلافة [٣] وقد استرشد يزيد بآراء المعتزلة وحاول تطبيق الشريعة وبلغ رؤساء الاعتزال في عهده شأوا عظيماً فهيمنوا على شؤون الحكم ووجهوه وفق مبادئهم حتى أشاروا على الخليفة اختيار ولاة عهد ممن كانوا على شاكلته في الدين والورع[٤].

يقول فلهاوزن في كتابه تاريخ الدولة العربية" إن تأثير المعتزلة على يزيد لم يكن دينياً فقط بلد تعداه إلى شؤون الحكم والسياسة [٥]، ونجاح المعتزلة في هذا الصدد دليل على الالتزام بمفهومهم لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد آزروا إماماً عادلاً ورعاً تقياً[٦].

لقد وجد المعتزلة الفرصة السانحة للمشاركة في ثورة يزيد وتطبيق مبادئهم بعد أن أدركوا فسق الوليد وعدالة يزيد، يذكر الشهرستاني أن عمرو بن عبيد كان من دعاة يزيد الناقص أيام بني أمية

---

[١] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٥٤. حسن، إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام ج١، ص٤٣٢.

[٢] المسعودي، مروج الذهب، ج٢، ص١٧٦-١٧٧.

[٣] المسعودي، مروج الذهب، ج٦، ص٢٠.

[٤] الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٩، ص٤٤.

[٥] فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية، ص٣٥٥.

[٦] أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص٨٣.

وقد وصفه "بالكامل الذي قال بالعدل وعمل بالعدل و بذل نفسه و شرى وقتل ابن عمه في طاعة ربه وكان نكالاً لأهله، ونقص من أعطياتهم ما زادته الجبابرة وأظهر البراءة من آبائه[١].

ويقول المسعودي: " وكان خروج يزيد بن الوليد بدمشق مع سابقة من المعتزلة وغيرهم من أهل داريا والمزة من غوطة دمشق على الوليد بن يزيد لما ظهر فسقه وشمل الناس جوع[٢] .

وبعد نجاح يزيد في تولي الخلافة خطب خطبة قال منها " والله ما خرجت أشراً ولا بطراً ولا حرصاً على الدنيا ولا رغبةً في الملك، وما بي إطراء نفسي، وإني لظلوم لها إن لم يرحمني الله، ولكن خرجت غضبا لله ودينه، داعيا إلى الله وإلى سنّة نبيّه، لمّا هدمت معالم الهدى، وأطفئ نور أهل التقوى، وظهر الجبّار العنيد، المستحلّ لكل حرمة، والراكب لكل بدعة، الكافر بيوم الحساب، وإنه لابن عمّي في النّسب وكفيئي في الحسب؛ فلمّا رأيت ذلك استخرت الله في أمره وسألته ألّا يكلني إلى نفسي، ودعوت إلى ذلك من أجابني من أهل ولايتي، حتى أراح الله منه العباد، وطهرّ منه البلاد، بحوله وقوّته لا بحولي وقوّتي......................"[٣].

كان يزيد خلال هذه المدة التي حكم فيها نموذجاً للخليفة العادل. وقد ضرب به المثل في العدالة حتى أنه صور مثل عمر بن عبد العزيز.

يقول السيوطي في تاريخ الخلفاء "الأشج والناقص أعدل بين مروان"[٤]، ولكن الاتجاه الأموي المتمثل بالسلطة لم يقف مكتوف الأيدي بل رفعوا لواء المعارضة وانتشر في الأوساط بيت شعر لم يعرف قائله يذم يزيد ويبين ردة فعل الأمويين وهو:

ألا فاقر السلام على قريش ... وقيس بالجزيرة أجمعينا

وساد الناقص القدري فينا ... وألقى الحرب بين بني أبينا[٥].

وقد سئل عمرو بن عبيد عن رأيه في عمر بن عبد العزيز فكلح وصرف وجهه، ثم سئل ما قولك في يزيد الناقص فقال: إنه الكامل عمل بالعدل وبدأ بنفسه، وقتل ابن عمه في طاعة الله،

---

[١] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٣٠.

[٢] المسعودي، مروج الذهب، ج٢، ص١٣٨.

[٣] ابن قتيبة، عيون الاخبار، ج٢، ص٢٤٨.

[٤] السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص١٦٨.

[٥] الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٧، ص٣١١. ابن مسكويه، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، ج٣، ص٢٢٦. ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج١٥، ص٨٣.

وصار نكالاً على أهل بيته، ونقص من أعطياتهم ما زادته الجبابرة وجعل في عهده شرطاً ولم يجعله جزماً، والله لكأنه ينطق عن لسان أبي سعيد "الحسن البصري" [١].

ولم تطل أيام يزيد في الخلافة أكثر من ستة شهور ثم تولى بعده أخوه إبراهيم "لمدة شهرين" سنة (١٢٧هـ/٧٤٥م) وكانت البلاد تعج بالفتن والاضطرابات وقتئذٍ وفقدت الخلافة في عهده ما كان لها من هيبة واحترام مثل ما كان لمن سبقه حتى كان البعض يسلم عليه بالخلافة والبعض يسلم عليه بالإمارة والبعض لا يسلم عليه بأي منها [٢]، ثم يأتي مروان بن محمد ليتولى الخلافة في دمشق ويرغم يزيد على خلع نفسه والتنازل عن الخلافة [٣].

أما عن علاقة الأخير بالمعتزلة فيلاحظ أن تأدب مروان بن محمد على يد الجعد بن درهم والتصاقه به حتى نسب إليه مسمى مروان الجعدي، كل هذا دفع المؤرخين لأن يفترضوا أن مروان بن محمد كان معتزلياً لأن الجعد بن درهم يلتقي في كثير من أفكار المعتزلة والمتمثلة بخلق القرآن وإنكار صفة الكلام القديم والقول بقدرة الإنسان على خلق أفعاله وأنه مسؤول عنها وغيرها من الأقوال التي صارت لاحقاً مبادئ للمعتزلة [٤].

ولكن المشكلات التي واجهت مروان بن محمد كانت أكبر من أن تقاوم فكانت نهاية بني أمية سنة (١٣٢هـ/٧٥٠م)[٥].

ومن هنا كان بنو أمية من وجهة نظر المعتزلة مغتصبون الخلافة وأنهم قد حولوها إلى ملك هرقلي، وبالتالي فإن واجب عليهم النضال وفقاً لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو مبدأ أخذت به معظم الفرق الإسلامية المعارضة ولكن هناك اختلاف في تطبيق هذا المبدأ فالخوارج يرون ضرورة الثورة واستخدام السيف ضد أئمة الجور دون مواربة أو انتظار، وبعض الإمامية قصورا هذا الحق على الإمام فقط من دون الإمامة، فلها إسداء النصح فقط وليس امتشاق الحسام، أما المعتزلة فقد وقفوا في الوسط بين الخوارج والشيعة، فاعترفوا بحق الأمة في رد المنكر بالسيف مع بعض التحفظات وهي على حد قولهم : "إذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أننا

---

[١] البلخي، عبد الله بن محمود، مقالات الاسلاميين (باب ذكر المعتزلة) الدار التونسية، تونس. د.ت ص١١٧.

[٢] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٥، ص١١٥-١٢٥.

[٣] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٤، ص ٣٣١.

[٤] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٤، ص ٣٣٢.

[٥] الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٧، ص٤٠٣-٤٥٠.

نكفي مخالفينا وأن يكون الخروج مع إمام عادل، و هذه الحيطة تجمع بين الاستنارة والتعقل في الأعداد للثورة والتجهيز لها وبين عدالة القضية التي من أجلها تسل السيوف[1].

وعندما انقضى أمر الدولة الأموية الأمر وجاءت الدولة العباسية، نجد أن المعتزلة شاركوا في توارث العلويين، وقد أشرنا سابقاً حين تكلما عن الشخصيات المعتزلة عن مساندة المعتزلة لثورة محمد النفس الزكية أيام أبي جعفر المنصور، وأشرنا أيضاً تتلمذ البعض من المعتزلة على أيدي رجالات الشيعة وفي إطار الحديث عن العلاقة مع العباسيين وصفنا علاقة أبي جعفر المنصور بعمرو بن عبيد التي اتسمت بالصداقة العميقة التي تشوبها الكثير من الجذر.

ولما توفي المنصور أخذ ابنه المهدي زمام الحكم ولم يذكر للمعتزلة أي نشاط في زمنه خصوصاً أن المهدي كانت شديداً على أصحاب الأهواء[2] وقد يكون من الأسباب الهامة بالإضافة إلى الشخصية القوية التي تمتع بها الخلفاء الأوائل في العصر الذهبي العباسي اشتعال الثورات العلوية بعيد انتقال الحكم للعباسيين كثورة محمد النفس الزكية وأخيه إبراهيم فضلاً عن طبيعة الفكر الاعتزالي المائل إلى طرح أفكاره بشكل تنظيري جدلي بعيد عن الانغماس في الحركات المسلحة، فإحدى الفروق الكبرى بين المعتزلة والفرق التي عاصرتها أو كانت قبلها، هو أن السياسة كانت تلعب دوراً أقل عند هذه الفرق، فقد كان للمعتزلة بالتأكيد وجهات نظر سياسية، وكان معتزلة بغداد وعلى صلة وثيقة بأولي الأمر وبالشخصيات النافذة في الحكم من (٢٠٠-٢٣٠هـ/٨١٥-٨٤٥م)، حتى رجال المعتزلة الذين ننظر لوجهات نظرهم فلا ندرجهم ضمن قادة المعتزلة الثوريين، ونجد أنهم أقرب ما يكونون شبهاً باللاهوتيين "علماء اللاهوت" في عصرنا الحاضر، ومن الممكن أن دفاعهم عن الإسلام ضد المانوية والحسيين الهنود كان ذا طابع أقرب ما يكون للدعاية السياسية لأنه كان في الأساس دفاعاً عن الخلافة ودعائمها أو الأسس التي تجعل قيامها ضرورياً[3].

---

[1] إسماعيل، الحركات السرية، ص٩٣- ٩٤.

[2] السبحاني، جعفر بن محمد بن الحسين، بحوث في الملل والنحل، ج٣، ط ٥، جماعة المدرسين، قم ١٩٩٦، ص ٢٥٣.

[3] وات مونتجمري، القضاء والقدر في فجر الإسلام وضحاه في القرون الثلاث الأولى، ترجمة عبد الرحمن الشيخ، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ١٩٩٨ ص ١٢٢.

وقد روى الكشي أنه لما كان أيام المهدي، شدد على أصحاب الأهواء، وكتب له ابن المفضل صنوف الفرق صنفاً صنفاً، ثم قرأ الكتاب على الناس، فقال يونس : قد سمعت الكتاب يقرأ على الناس على باب الذهبي بالمدينة مرة أخرى بمدينة الوضاح[١].

وبهذا تم وضع المبادئ والأسس كما تراها السلطة العباسية مما سمح بمشروعية تكفير وإخراج من يخرج عن هذه المبادئ من دائرة الإيمان[٢].

ثم لما جاء الرشيد يبدو للمعتزلة دور متواضع، ومع ذلك لم يكن الرشيد يفسح المجال للمتكلمين، يقول ابن المرتضى: وكان الرشيد نهى عن الكلام وأمر بحبس المتكلمين [٣].

ويذكر الطبري حواراً دار بين الرشيد وبين مصعب بن عبد الله بن مصعب، إذ سأله الرشيد ما تقول في الذين طعنوا على عثمان : قال: قلت: يا أمير المؤمنين، طعن عليه ناس، وكان معه ناس، فأما الذين طعنوا عليه فتفرقوا عنه، فهم أنواع الشيع، وأهل البدع، وأنواع الخوارج، وأما الذين كانوا معه فهم أهل الجماعة إلى اليوم فقال لي: ما أحتاج أن أسأل بعد هذا اليوم عن هذا، قال مصعب: وقال أبي وسألني عن منزلة أبي بكر وعمر كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت له: كانت منزلتهما في حياته منه منزلتهما في مماته، فقال: كفيتني ما أحتاج إليه [٤].

ومن الذين ثاروا على الرشيد يحيى بن عبد الله العلوي في بلاد الديلم، وقد اشتدت شوكته وقوي أمره ونزع إليه الناس من الأمصار والكور، كما هاجمت العصبية بالشام بين النزارية واليمانية عدة مرات، كما ثار أهل أفريقية وخرجت المحمرة بجرجان [٥] وخرج أيضاً موسى الكاظم وأظهر الإمامة وقد حمله هارون الرشيد في المدينة فحبسه عند عيسى بن جعفر، ثم أشخصه إلى بغداد فحبسه عند الهندي بن شاهك وقيل إن يحيى بن خالد بن برمك سمه في رطب، فقتله وهو في الحبس[٦].

---

[١] الكشي، محمد بن عمر بن عبد العزيز، رجال الكشي، تحقيق أحمد الحسيني، ط١، مؤسسة الأعليمي، ٢٠٠٩ ص ٢٢٧. وهنا يقصد قصر الوضاح وهو قصر بني للمهدي قرب رصافة بغداد وقد تولى النفقة رجل من أهل الأنبار يقال له وضاح فنسب إليه. الحموي، معجم البلدان، ج٤، ص٣٦٤.

[٢] العيسى، محمد، المشاركة السياسية للمعتزلة في مطلع العصر العباسي حتى عصر الرشيد، ص ١٠.

[٣] ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص ٥٥.

[٤] الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٨، ص٣٥٣.

[٥] الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٨، ص٢٦٨.

[٦] ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٥، ص٣٠٨. الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص٣٣١.

ويبدو أن هذه الثورات كانت مدعمة بآراء وأفكار أعطتها مشروعية للخروج واختيار جانب المعارضة، ومما لا ريب فيه أن حرب الأقوال أخطر وأكثر استمرارية من حرب الأفعال لهذا فقد رأى الرشيد منع الجدل بهذه القضايا ومن خلفها المتكلمين[١].

ومن أشهر المعتزلة في عصر الرشيد ثمامه بن أشرس، قال ابن حزم عنه أنه كان يقول العالم هو بطباعة فعل الله، وقال المقلدون من أهل الكتاب وعبدة الأوثان لا يدخلون النار بل يصيرون تراباً وأن من مات مسلماً وهو مصر على كبيرة خلد في النار، وإن أطفال المؤمنين يصيرون تراباً ولا يدخلون الجنة[٢].

يقول الجاحظ عنه في البيان والتبيين "وما علمت أنه كان في زمانه قروي ولا بلدي، كان بلغ من حسن الأفهام مع قلة عدد الحروف، ولا من سهولة المخرج مع السلامة من التكلف، ما كان بلغه، وكان لفظه في وزن إشارته، ومعناه في طبقة لفظه، ولم يكن لفظه إلى سمعك بأسرع من معناه إلى قلبك" [٣].

ومن نوادره " ناصبي رافضي جهمي"[٤]، وقد سجنه الرشيد لأنه بلغه أنه أعان أحمد بن زيد "وهو أحد معارضي الدولة العباسية" [٥].

وممن اشتهر في عهد هارون الرشيد من المعتزلة بشر بن المعتمر شيخ المعتزلة ومن القراء الكبار انتهت إليه رئاسة الاعتزال في وقته وكان مع ذلك راوية للشعر وللأخبار وشاعراً وتنسب له فرقة البشرية من المعتزلة [٦].

كان أبوه يهودياً صباغاً بالكوفة وكان يسكن درب المريس ببغداد [٧] وقد تكون هذه الرواية بهدف التقليل من مكانة بشر المريسي وذلك لربطه بالفكر اليهودي لوجود قضية خلق التوراة في الأدبيات الفلسفية اليهودية، فهناك رواية ترجع الفكر المعتزلي في نفي الصفات إلى أصول يهودية فلسفية [٨]، ولبشر الكثير من الكتب أهمها تأويل المتشابه وكتاب الرد على الجهل وكتاب العدل[٩].

---

[١] العيسى، المشاركة السياسية، ص ١١.

[٢] ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ص ٤٥.

[٣] الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص١١٠.

[٤] الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٥، ص٤٥.

[٥] ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج١، ص١٨١.

[٦] الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٦، ص٤٧٢.

[٧] ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٠، ص٣٠٨.

[٨] العيسى، المشاركة السياسية، ص١٢.

[٩] الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٠، ص٢٠٣.

مما سبق يمكن القول أن المعتزلة ظلوا في الفترة التي سبقت ظهور المأمون في الظل، لم يبرزوا للعلن بشكل واضح لأنهم اتخذوا الدعاية السلمية منهاجاً لهم، وهم بين الحين والآخر كانوا يساندون الثورات التي تقوم ضد الدولتين الأموية والعباسية وبالتحديد الثورات الشيعية وذلك للتقارب الفكري بينهم، وقد برزت منهم شخصيات عميقة فكرياً وعلمياً وكان بهم إنتاج علمي واسع، وهذا سيقودنا للحديث عن المعتزلة ودورهم في فترة المأمون.

الفصل الثالث: المعتزلة في عهد المأمون (٢١٨ /١٩٨هـ -٨٢٣ / ٨١٣م)

الخليفة المأمون وعلماء المعتزلة

اعتناق المأمون للاعتزال

مسألة خلق القرآن

أبو الهذيل العلاف

إبراهيم بن سيار النظام

الجاحظ

بشر بن المعتمر

ثمامة بن الأشرس

بشر بن غياث المريس

أحمد بن أبي دؤاد

ج- دور المؤسسات الصوفية في المجتمع

يحيى ابن أكثم

أثر الترجمة في الاعتزال

الفصل الثالث : المعتزلة في عهد المأمون

١ـ الخليفة المأمون وعلماء المعتزلة

ظلت البصرة مركزاً لحركة الاعتزال كلها رغم تعدد شيعها حتى قامت العاصمة بغداد وازدهرت واستقر بعض رجال تلك الحركة[١] وقد أخذ معتزلة بغداد الاعتزال من معتزلة البصرة حيث خرج بشر بن المعتمد إلى البصرة فلقي بشر بن سعيد، وأبو عثمان الزعفراني وهما صاحب واصل بن عطاء فأخذ عنهما الاعتزال وكل الاعتزال والأصول الخمسة إلى بغداد[٢].

إن تعاليم الاعتزال لم تبلغ مبلغها من القوة والانتشار في العصر العباسي الأول إلا في عهد الخليفة المأمون (١٩٨ – ٢١٨هـ/٨١٣ – ٨٣٣م) واشتهر المأمون بالحرص على الدين ومتابعة الملحدين[٣]، وقد تتلمذ المأمون على يد شيوخ المعتزلة أمثال ثمامة بن الأشرس ويحيى بن المبارك وبشر بن غياث المريسي وأبي الهذيل العلاف وقد كانوا من رؤوس المعتزلة.

ولما كان المعتزلة في وقت المأمون طلاب علم وفلسفة فإنه قربهم إليه واستطاب مجالسهم فأدى به ذلك إلى الإيمان بمبادئهم والدخول في مذهبهم[٤] وهو الذي شغف بالعلم ومجد الرأي. وقد التقى حول رجالهم وجلس هو منهم مجلس التلميذ[٥] وقد عمل المأمون على عقد مجلس للمناظرة وذلك لإزالة الخلاف بين المتناظرين في المسائل الدينية التي كانت مصدر جدل ونزاع وكان مجلسه للمناظرة كل يوم ثلاثاء[٦].

وكان المأمون يأخذ بمذهب المعتزلة ومحباً له، فقرب أتباع هذا المذهب إليه ومن ثم أصبحوا ذوي نفوذ كبير في قصر الخلافة ببغداد، ووافق المأمون المعتزلة فيما ذهبوا إليه من أن القرآن مخلوق وعمد إلى تسخير قوة الدولة في إرغام الناس على القول بخلق القرآن[٧].

---

[١] السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٦٢.

[٢] ابن المرتضى، المنيه والأمل، ج١، ص ٧٠. ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج٢، ص٣٣٧.

[٣] الدوري، العصر العباسي الأول، ص ٢٢٢٢.

[٤] جار الله، المعتزلة، ص ١٦٢.

[٥] السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٣٠٦- ٣٠٨.

[٦] حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج٢، ص٢٤١.

[٧] الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٨، ص٦٣١- ٦٤٩.

ويروي البغدادي أن الخليفة المأمون قد تلقى مبادئ الاعتزال على يد ثمامة بن الأشرس[١] وقد أراد المأمون ان يستوزره فاستعفاه من ذلك[٢] ويرجع الفصل أيضاً في انتشار الاعتزال ببغداد إلى الإعجاب بشخصية المردار الزاهدة وفصاحته وقدرته على الوعظ وحسن القصص ومن أجل ذلك سمي راهب المعتزلة[٣].

كما وجد في هذه الفترة العلاف الذي عاصر هذه الحركة الفلسفية المشهورة بالنقل والترجمة وناقش وحاول في حضرة الخلفاء وبالتحديد الخليفة المأمون[٤]، وكانت أيضاً سيرة جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وهما من رؤساء المعتزلة سبباً في انتشار الاعتزال ببغداد[٥].

عني المأمون بالفلسفة وعلوم الأوائل ومهر فيها، واجتمع عليه جمع من علمائها، فجره ذلك إلى القول بخلق القرآن[٦] وكان مجلسه عامراً بالمتكلمين، فغلب عليه حب المعقولات وأمر بترجمة كتب اليونان وأحضر المترجمين في البلاد، فترجمت واشتغل الناس بها، فغلب على مجلسه جماعة من الجهمية واستطاعوا أن يقنعوه بأفكارهم فقبلها واستحسنها، ودعا الناس إليها وعاقب المخالفين لها ونتيجة لذلك ارتفع شأن المعتزلة في عهده لأنه أيدها واعتنق مبادئها[٧].

أما الرجل الذي لعب دوراً كبيراً في بلاط الخلفاء واستطاع بنفوذه لديهم أن يجعلهم يحملون الناس في كل مكان على الإيمان بمذهب المعتزلة فهو القاضي أحمد بن أبي دؤاد الأيادي [٨] الذي بدأ في خدمة العباسيين في سنة (٢١٤هـ/ ٨١٩م) واتصل أمره بالخليفة المأمون عن طريق يحيى بن أكثم[٩] والذي قربه إلى الخليفة وزكاه[١].

---

[١] البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٥٧.

[٢] الزركلي، الإعلام ج٢، ص٨٦.

[٣] عبد الجبار، طبقات المعتزلة، ص ٢٧٧.

[٤] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٥.

[٥] ابن المرتضى، المنية والأمل، ج١، ص٦٤.

[٦] السبكي، طبقات الشافعية، ج٢، ص٥٦

[٧] جار الله، المعتزلة، ص ١٦٤.

[٨] الدمشقي، تاريخ الجهمية، ص٦٤.

[٩] يحيى بن أكثم بن محمد بن قطن التميمي الأسيدي المروزي، من نبلاء الفقهاء، يتصل نسبه بأكثم ابن صيفي حكيم العرب، ولد بمرو، واتصل بالمأمون أيام مقامه بها، فولاه قضاء البصرة ثم قضاء القضاة ببغداد، وأضاف إليه تدبير مملكته، فكان وزراء الدولة لا يقدمون ولا يؤخرون في شئ إلا بعد عرضه عليه، وغلب على المأمون حتى لم يتقدمه عنده أحد. وكان مع تقدمه في الفقه وأدب القضاء، حسن العشرة، حلو الحديث، استولى على قلب المأمون حتى أمر بأن لا يحجب عنه ليلا ولا نهارا، ولما مات المأمون وولي المعتصم،

وفي ذلك يقول أحمد بن دؤاد، وكنت أحضر مجلس القاضي يحيى بن أكثم مع الفقهاء فجاءه رسول المأمون، وقال له: يقول لك أمير المؤمنين انتقل إلينا وجميع من معك من أصحابك فحضرت مع القوم، وتكلمنا بحضرة المأمون فأقبل المأمون ينظر إليّ إذا شرعت في الكلام ويتفهم ما أقول ويستحسنه، ثم قال: لا أعلمن ما كان لنا من مجلس إلا حضرته فقلت: نعم يا أمير المؤمنين[٢].

وقال له المأمون يوماً: "إذا استجلس الناس فاضلاً فمثل أحمد، فقال أحمد: بل إذا استجلس الناس خليفة فمثل أمير المؤمنين والذي يفهم عنه، ويكون أعلم بما يقوله منه[٣] وكان ابن أبي دؤاد أول من افتتح الكلام مع الخلفاء، بيد أنه كان لا يبدؤهم حق يبدؤوه[٤] وكان داعية إلى القول بخلق القرآن[٥].

وكانت مسألة خلق القرآن هي المسألة التي أولاها المعتزلة عنايتهم زمن المأمون لكثرة القول والجدل فيها ولأنها تبنى على أكبر أصل من أصولهم، وهو التوحيد وعدم تعدد صفات الله[٦].

ولقد لعب معتزلة بغداد الدور الأكبر في استعداء الدولة على المخالفين واعتبار مسألة خلق القرآن أصلاً من أصول العقيدة، تفرض على الناس فرضاً [٧]، ولم تتضح معالم اعتناق المأمون بمبادئ المعتزلة إلا في الفترة الأخير من حياته الواقعة بين سنتي (٢١١- ٢١٨هـ/ ٨٢٦ – ٨٣٣م) [٨] ففي سنة ٢١١هـ/ ٨٢٦ أمر المأمون منادياً ينادي : أن برئت الذمة ممن ذكر معاوية بخير أو فضله على أحد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن أفضل الخلق بعد رسول الله

عزله عن القضاء، فلزم بيته، وآل الأمر إلى المتوكل فرده إلى عمله، ثم عزله سنة (٢٤٠ هـ/٨٥٤م) وأخذ أمواله، فأقام قليلا، وعزم على المجاورة بمكة، فرحل إليها، فبلغه أن المتوكل صفا عليه، فانقلب راجعا، فلما كان بالربذة (من قرى المدينة) مرض وتوفي فيها. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٦\٢، ص١٤٧.

[١] الدمشقي، تاريخ الجهمية، ص ٦٤.

[٢] ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص٦٦، الدمشقي، تاريخ الجهمية، ص ٦٤.

[٣] الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٧، ص٢٨١.

[٤] ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص٦٣.

[٥] الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٧، ص٢٨١.

[٦] أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص١٦٥.

[٧] الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٨، ص٦٣١.

[٨] المصدر نفسه، ج٨، ص٦١٨.

علي بن أبي طالب) [1]، أعلن المأمون بذلك ميله للمعتزلة فالمعتزلة يصفون معاوية بالبغي ومنازعة الأمر أهله وعدم جدارته بالإمامة الصحيحة، بل يتطرف بعضهم فيحكم عليه بالكفر[2].

وقد أعلن المأمون اعتناق مبادئ المعتزلة سنة (٢١٢ هـ/٨٢٧ م) حيث أظهر القول بخلق القرآن وتفضيل علي بن أبي طالب على أبي بكر وعمر [3]، فأشمأزت منه النفوس وكادت الفتنة تعم البلاد ولم يتم له في ذلك ما أراد فكف عنه إلى سنة (٢١٨هـ / ٨٣٣م) [4].

ولكن أحداً من قبل لم يفكر في أن تتخذ هذه المسألة المسماة بالمحنة المبدأ الرسمي للدولة حتى جاء المأمون وسميت هذه المسألة بالمحنة وظلت موضع اهتمام الدولة من سنة ٢١٨ هـ / ٨٣٣م وحتى سنة ٢٣٤هـ / ٨٤٨م[5].

على أن المأمون وإن أظهر القول بخلق القرآن سنة ٢١٢ هـ/ ٨٢٧م فأنه كان من المرحلة السابقة على ذلك يعتنق مذهب المعتزلة لكنه لم يظهر هذا الرأي ويعلنه إلا في هذا القيام[6].

٢ ـ اعتناق المأمون للاعتزال

ولكن كيف اعتنق المأمون مذهب المعتزلة؟ تزعم الروايات التاريخية أن حادثة اعتناق المأمون للفكر الاعتزالي كانت نتيجة حلم مرتبط بشخصية يونانية ذات فكر جدلي، وهو أرسطو ويصف لنا المؤرخون الحلم بقولهم:" أن المأمون رأى في منامه كان رجلاً أبيض اللون مشرباً بحمرة واسع الجبهة مقرون الحاجبي أجلح الرأس، أشهل العينين حسن الشمائل جالس على سريره قال المأمون: كأني بين يديه قد ملئت هيبة، فقلت من أنت؟ قال: أنا أرسطو طاليس فحمدت به وقلت أيها الحكيم أسألك قال: سل: قلت ما الحسن قال: ما حسن في العقل قلت ثم ماذا؟ قال ما حسن في الشرع قلت ثم ماذا؟ قال ما حسن عند الجمهور قلت: ثم ماذا؟ ثم لاثم[7].

قد لا تبدو الأمور من الأهمية بمكان في إثبات وقوع هذا الحلم أو إثبات عدمه وقد يكون الهدف من الطرح العرفاني هو إضفاء نوع من الهالة الإشراقية في ارتباط العلم من السماء كنزوله للناس عن طريق رؤية بعد انقطاع الوحي بوفاة الرسول وذلك لاستمالة الجماهير في المجتمع

---

[1] المرتضى، المنية والأمل، ج١، ص٥٦.

[2] الأشعري مقالات الإسلاميين، ج٢، ص١٤٥.

[3] المسعودي، مروج الذهب، ج٢، ص٣٥٦.

[4] السكبي، طبقات الشافعية، ج٢، ص٥٧. السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٣٠٨.

[5] البغدادي، تاريخ بغداد، ج٢، ص٣٤٤.

[6] السبكي، طبقات الشافعية، ج١، ص٣٢٦.

[7] ابن النديم، الفهرست، ج٢، ص٢٤٣.

الإسلامي ونعود للاعتقاد بعدم أهمية وقوع الحلم أو عدم وقوعه لأن الأمور تؤخذ بنتائجها وكانت نتيجة الصراع الذي حدث في قضية خلق القرآن والتي كان أحد أطرافها أحمد بن حنبل، والذي كان يمثل الخصم أمام المعتزلة، وفي الوقت نفسه كان هو الذي يقضي ويحكم هو الخليفة المأمون نفسه وهي قريبة الشبهة لظروف محاكمة غيلان الدمشقي في العصر الأموي أمام الأوزاعي والخليفة هشام بن عبد الملك، وفي قضية خلق القرآن امتحن الإمام أحمد بن حنبل الذي رفض الرضوخ لأوامر المأمون والإقرار بهذه البدعة، فسجن وعذب وضرب بالسياط في عهد المعتصم بعد وفاة المأمون، وبقي في السجن مدة عامين ونصف ثم أعيد إلى منزله وبقي فيه طيلة خلافة المعتصم ثم ابنه الواثق [١].

وقد مرت هذه المسألة في عهد الخليفة المأمون في ثلاث مراحل الأولى: مرحلة الاقتناع الشخصي دون محاولة إظهاره للناس[٢]، والثانية إظهار المأمون القول بخلق القرآن ونشره بين الناس دون أن يضطرهم إلى القول سنة ٢١٢ه / ٨٢٧م [٣]، والثالثة: محاولة فرض هذا الرأي على الناس بالقوة سنة ٢١٨هـ / ٨٣٣م، وهي المرحلة التي بدأت قبيل وفاته[٤].

ويلاحظ هنا أن المأمون قد تردد في المرحلة الأولى في إعلان القول بخلق القرآن وكان يميل إلى الرأي القائل بأن الدولة لا شأن لها بما يعتقده الناس متأثراً في ذلك بقاضي قضاته السني يحيى بن أكثم ويزيد بن هارون[٥] فيحيى بن أكثم يقول للمأمون عندما هم بلعن معاوية " والرأي عندي أن تدع الناس على ما هم عليه، ولا تظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق، فإن ذلك أصلح في السياسة، وأحرى في التدبير" [٦].

---

[١] الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٤، ص٣٠١. العيسى، المؤثرات الثقافية، ص ٢.

[٢] القرماني، أخبار الدولة وآثار الأول، ص ١٥٣.

[٣] السبكي، طبقات الشافعية، ج٢، ص٥٦.

[٤] اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٣، ص١٩٤.

[٥] يزيد بن هارون بن زاذان بن ثابت السلمي بالولاء، الواسطي، كان واسع العلم بالدين، ذكيا، كبير الشأن. أصله من بخارى، ومولده ووفاته بواسط. قدر من كان يحضر مجلسه بسبعين ألفا، وكان يقول: أحفظ أربعة وعشرين ألف حديث باسنادها ولا فخر! وأشار البلخي إلى أن له " كتابا " فيه أحاديثه، رآه " عبد الرحمن بن مهدي " ووجد فيه غلطاً، فقال: عافى الله أبا خالد! وكف بصره في كبره، قال المأمون: لولا مكان يزيد بن هارون لأظهرت أن القرآن مخلوق، فقيل: ومن يزيد حتى يتقى؟ قال: أخاف إن أظهرته فيرد عليّ، فيختلف الناس وتكون فتنة. البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٤، ص٣٣٧.

[٦] ابن المرتضى، المنية والأمل ج١، ص٥٧.

أما عن يزيد بن هارون فيروى أن المأمون قال:" لولا مكانة يزيد بن هارون لأظهرت القول بخلق القرآن فقال بعض جلسائه: ومن يزيد بن هارون حتى يتقيه أمير المؤمنين فقال المأمون: إني أخاف إن أظهرته أن يرد علي فيختلف الناس وتكون فتنة وأنا أكره الفتنة [١].

وفي تلك الأثناء مات يزيد بن هارون سنة ٢٠٦هـ / ٨٢١م وعزل يحيى بن أكثم من منصب قاضي القضاة وتولى مكانه أحمد بن أبي دؤاد واستقر رأي المأمون على حمل الناس على القول بخلق القرآن سنة ٢١٨هـ / ٨٣٣م[٢].

امتحن المأمون العلماء بخلق القرآن وكتب في ذلك إلى نائبه على بغداد" وبالغ في ذلك وقام في هذه الأمر قيام متعبد بها وأجاب أكثر العلماء على سبيل الإكراه وتوقفت طائفة، ثم أجابوا وناظروا فلم يلتفت إلى قولهم [٣] وكانت لكتب المأمون إلى نائبه أثر كبير في نشر الاعتزال ببغداد [٤].

٣ ـ مسألة خلق القرآن:

اقترنت مسألة خلق القرآن بالمعتزلة لأنهم هم الذين أثاروها في العصر العباسي، فحمل ثلاثة خلفاء الدولة العباسية، بدءاً من عصر المأمون الفقهاء والمحدثين على القول بخلق القرآن فاضطربت النفوس والعقول[٥]، وأوذي بعض العلماء وأكره الناس على القول بخلق القرآن تعسفاً وتقوم الفكرة على نفي صفات المعاني عن الله تعالى وهي القدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام وغيرها، وأول المعتزلة ذلك في القرآن على أنه أسماء للذات الإلهية وليس وصفاً لها وأنكروا أن يكون الله تعالى متكلماً، وما ورد في قوله تعالى: " وكلم الله موسى تكليماً" أولوه بأن الله تعالى خلق الكلام في الشجرة كما يخلق كل شيء، وعلى هذا نبوا كلامهم ورأيهم أن الكلام مخلوق لله سبحانه وتعالى.

وعلى الرغم من أن الرشيد حبس طائفة من الذين خاضوا في القرآن أهو مخلوق أو غير مخلوق إلا أن المأمون دأب على عقد المجالس للمناظرات والمقالات لمناقشة هذه المسائل وأحاط المعتزلة بالرعاية وجعل جل حاشيته منهم، ويروى أنه كان إذا دخل عليه أبو هشام القوطي من المعتزلة تحرك له حتى كاد أن يقوم ولم يفعل ذلك مع أحد من الناس، وأحس عدد كبير من

---

[١] أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص١٦٤.

[٢] المسعودي، مروج الذهب، ج٢، ص٣٥١.

[٣] ابن العماد، شذرات الذهب، ج٢، ص٢٩.

[٤] الدمشقي، تاريخ الجهمية، ص٦٥- ٦٧.

[٥] أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص٩٧.

المعتزلة بمنزلتهم في نفس المأمون لأنه اختار خاصة منهم، ومن أهم الذين عاشوا في زمن المأمون وكان لهم شهرة كبيرة وخاضوا في المناظرات العقلية وفي مسألة خلق القرآن.

١. أبو الهذيل العلاف (ت٢٣٠هـ/٨٤٥م) وكان من أقوى الشخصيات في مدرسة البصرة [١]. وذكر أن أول من تكلم في الاعتزال كان واصل بن عطاء وتابعه عمرو بن عبيد، فلما كان زمن الرشيد خرج أبو الهذيل العلاف فصنف كتاباً للمعتزلة سمي الأصول الخمسة[٢] وكان عمرو بن عبيد قد زوج إحدى أختيه إلى واصل بن عطاء والأخرى إلى أبي هذيل، وقد تطور الاعتزال على يد أبي هذيل كثيراً لأن وفاته كانت بعد وفاة عمرو بن عبيد ثلاثة أرباع القرن[٣].

وقد أسهم أبو الهذيل في نظرية خلق القرآن وقال أن القرآن مخلوق لله كما تعمق في رأي المعتزلة في حرية الإنسان، وتطرف في الأخذ بالاستدلال العقلي للوصول إلى معرفة الله تعالى، وقد تأثر المأمون كثيراً بمخاطرات العلاف في الأديان والمقالات حتى قيل أن أبا الهذيل كان أستاذ المأمون.

٢. إبراهيم بن سيار النظام (ت ٢٣١ هـ/٨٤٦م) من مواليد البصرة وكان تلميذاً لأبي هذيل وكان يحضر مجالس الرشيد ووزيره يحيى البرمكي في بغداد[٤] بز خاله وأستاذه أبا هذيل وفاقه في شمول ثقافته وجرأته وعمته الفلسفي في مناظرته في مجالس المأمون وكان يدعو إلى إتباع منهج علمي واضح في طلب المعرفة الصحيحة، ونسب إليه قوله: " لم يكن يقين قط حتى صار قبله شك" [٥] بذلك يكون قد سبق رواد النهضة الأوروبية الحديثة في اعتمادها على ركنين أساسيين وهي الشك والتجربة، أطلق النظام العنان لفكرة الحر وعقله الانتقادي في نقد التفسير والسنة وأقوال الفقهاء والمتكلمين، مما عرضه لهجوم لاذع من قبل أصحاب الفرق واتهموه بالتناقض [٦] إلا أن النظام استخدم باعة في الجدل وفكره الانتقادي العميق في انتصاره للإسلام ورده على أقوال الدهرية والملاحدة في موضوع أصل العالم، وخالف

---

[١] أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص٩٧.

[٢] جار الله، المعتزلة، ص١١٥.

[٣] المرجع نفسه، ص١١٥.

[٤] ابن المرتضى، المنية والأمل، ص٢٩.

[٥] الجاحظ، عمرو بن بحر (ت٢٥٥هـ/٨٦٩م) الحيوان، ط٢، ج٦، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٤ ص٣٣٥.

[٦] البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٨٧.

أستاذه العلاف وكثير من المعتزلة في موضوع إرادة الله، فالإرادة بنظره هي المراد بإذن الله عالم بالأزل ما سيكون.

وقد وضح الجاحظ أهمية النظام ودوره في نشر الاعتزال بقوله: لولا المتكلمين لهلكت العوام من جميع الأمم، ولولا مكان المعتزلة لهلكت العوام في جميع النحل ولولا أصحاب إبراهيم وإبراهيم لهلكت العوام في المعتزلة، فإني أقول أنه قد نهج لهم سبلاً وفق لهم أموراً وأخضر أبواباً ظهرت فيها المنفعة وشملتهم بها النعمة[1].

٣. الجاحظ (ت ٢٥٥هـ/٨٦٨م) أشهر من أن يعرف تتلمذ على النظام [2] ونصب في نفسه مدافعاً عن النظام العباسي ومذهب الاعتزال، وهاجم خصوم هذا المذهب من الفقهاء وأهل الحديث والجاحظ بنظر الإسفراييني[3] مبدع مضلل، كما أن البغدادي ذم تصانيفه في المناظرات، ودافع الجاحظ عن فكرة خلق القرآن بقوله: " ثم زعم أكثرهم "أهل الحديث" إن كلام الله... وأن الله تولى تأليفه ... وأنه أنزله تنزيلاً وفصله تفصيلاً... غير أن الله مع ذلك كله لم يخلقه .. فأعطوا جميع صفات الخلق ومنعوا اسم الخلق... والعجب أن الذي منعه بزعمه أن يزعم أنه مخلوق أنه لم يسمع ذلك من سلفه وهو يعلم أنه لم يسمع أيضاً من سلفه أنه ليس بمخلوق[4].

٤. بشر بن المعتمر (ت ٢١٠هـ/٨٢٥م) يعد ابن المعتمر مؤسس مدرسة الاعتزال البغدادي، أخذ الاعتزال عن عمرو بن عبيد وبشر بن سعيد صاحبي واصل بن عطاء، وكان مقرباً من الفضل بن يحيى البرمكي، سجنه الرشيد ثم أطلق سراحه[5] وافق أهل السنة في بعض أدائه بخاصة قول باللطف الإلهي، وأما الآراء التي خالف بهما بشر المعتزلة البصرية وأهل السنة والجماعة فنال بهما تكفير هؤلاء، فأهمها أن الله تعالى ما والى مؤمناً في حالة إيمانه، ولا عادى كافراً في حالة كفره، وبذلك يكون ينافي أداء أهل السنة، وفي نظر المعتزلة

---

[1] الجاحظ، الحيوان، ج٤، ص٣٦٠.

[2] أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص١٣٠.

[3] إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، عالم بالفقه والأصول، كان يلقب بركن الدين نشأ في أسفرايين (بين نيسابور وجرجان) ثم خرج إلى نيسابور وبنيت له فيها مدرسة عظيمة فدرّس فيها، ورحل إلى خراسان وبعض أنحاء العراق، فاشتهر، له كتاب (الجامع) في أصول الدين، خمس مجلدات، و (رسالة) في أصول الفقه. وكان ثقة في رواية الحديث. وله مناظرات مع المعتزلة. مات في نيسابور، ودفن في أسفرايين (ت٤١٨هـ/١٠٢٧م). ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص٢٨.

[4] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٠٥.

[5] عبد الجبار، طبقات المعتزلة، ص٥٢.

الآخرين أن الله لم يكن موالياً لأحد قبل وجوب الطاعة منه، وكان معادياً للكافر في حال وجوب الكفر منه، والجدير بالذكر أن بشر لم يغامر ويقحم نفسه في الميدان السياسي.

٥. ثمامة بن الأشرس (ت ٢١٣هـ/٨٢٨م) ويعد مع أحمد بن أبي دؤاد من أشهر تلاميذ بشر بن المعتمر وأبعدهم أثراً في نشر الاعتزال على الرغم من تفاوت آرائهما، ومن ذوي النفوذ في عهد المأمون، وكان الرشيد قد سجن ثمامة بسبب آرائه ثم أطلق سراحه وبرأه من تهمة الزندقة، ورفض ثمامة مراراً أن يستوزر للمأمون غير أن نفوذه كان أكبر من الوزراء، بل كان صانعاً للوزراء، وقد أشار على المأمون أن يستوزر أحمد بن أبي خالد، ثم يحيى بن أكثم [١].

وكان لثمامة صولات وجولات في المناظرات والمساجلات في بلاط المأمون، مما زاد في خطوته ووسع من دائرة نفوذه، غير أنه رمي بالإلحاد من قبل أهل السنة وفي مقدمتهم الإسفراييني لتثاقله عن الصلاة، وإظهاره بعض البدع[٢] استخدم ثمامة بلاغته وفكاهته في نشر آرائه الاعتزالية، ونسب إليه أنه هو الذي أغرى المأمون باعتناق مذهب المعتزلة، والحقيقة أنه لا يوجد ما يؤكد أن له دوراً في تبني المأمون لفكرة إرغام الناس على القول بخلق القرآن فضلاً عن حثه على امتحان الناس عليها لأن ثمامة توفي سنة (٢١٣هـ/٨٢٨م) أي قبل المحنة بخمس سنوات[٣].

٥. بشر بن غياث المريس (ت ٢١٨هـ/٨٣٣م) الذي وافق المعتزلة في خلق القرآن وكفرهم في خلق الأفعال [٤] وكان لأفكاره في مسألة خلق القرآن حضور واضح في مجلس المأمون وليس ببعيد أن يكون بشر قدم للمأمون نظرياً بعض العناصر الكلامية التي تعزز العقيدة القائلة بأن القرآن مخلوق، وهذا يفسر أن بشر دون غيره هو الذي كان على الدوام هدف إدانة الحنابلة.

٦. أحمد بن أبي دؤاد (ت٢٤٠هـ/٨٥٤م) كان من أقوى الشخصيات في عهد المأمون واسع النفوذ في الميدان السياسي، وهناك إجماع على انتسابه للاعتزال، وعلى أنه كان المحرض الرئيس على امتحان الفقهاء والعلماء في مسألة خلق القرآن، غير أن المعطيات التي تتصدر المادة التاريخية عن أبي دؤاد ذات وجهين وجه مضيء وناصح والأخير معتم سلبي، فيرى فهمي

---

[١] فوزي، العباسيون الأوائل، ص١٦٤.

[٢] البغدادي، الفرق بين الفرق، ص١٠٣.

[٣] جدعان، فهمي، المحنة، دار الشرق، عمان ١٩٨٩ ص٦٩.

[٤] البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٢٠٢.

جدعان[1] أن علينا أن نعلق جميع الشهادات التي تناولت ابن أبي دؤاد بذم أو مدح مسرفين، من خصومة أو مناظريه على السواء، كشهادة خصمه أحمد بن حنبل الذي وصفه بالكفر[2] وشهادة علي بن الجهم الذي هجاه[3] أو شهادات الذين مدحوه كأبي تمام[4].

ونستذكر أيضاً بعض ما قرره المؤرخون القدامى من القول بأنه كان من أفاضل المعتزلة وتجرد لإظهار المذهب والذود عن أهله، وكيف أن يحيى بن أكثم وصله بالمأمون ثم اتصل من خلال المأمون بالمعتصم[5]، وكان ابتداء اتصاله بالمأمون أنه قال: " كنت أحضر مجلس القاضي يحيى بن أكثم مع الفقهاء فأوصلني بالمأمون، وطلب مني المأمون أن أواظب على حضور مجالسه" [6]، وتوثقت علاقة ابن أبي دؤاد بالمأمون لدرجة حملته على أن يوصي أخاه المعتصم أن لا يفارقه في المشورة [7]، وقد نسب إلى ابن أبي دؤاد قوله: " ثلاثة يجب أن يبجلوا وتعرف أقدارهم، العلماء وولاة العدل والإخوان، فمن استخف بالعلماء أهلك دينه ومن استخف بالولاة أهلك دنياه، ومن استخف بالإخوان أهلك مروءته[8].

إن أحمد بن أبي دؤاد لم تكن علاقته مع المأمون تتعدى المشاركة في المجالس العلمية والفقهية الخاصة، إن الرجل قد حاز على إعجاب الخليفة إلى درجة أن الخليفة حث أخاه المعتصم على أن يشركه في المشورة في أمره، وفي الواقع ليس هناك دليل على أن بشر قد أدى دوراً رسمياً في خلافة المأمون، فضلاً عن أنه لم يسند إليه أي منصب، لذا كما أنه لا يوجد لدينا نص يشير إلى أنه كان له دور في إعلان المحنة، وجميع المؤرخون القدامى يتفقون ويشاركهم في ذلك أحمد بن حنبل على دور ابن أبي دؤاد في المحنة وهو الدور الذي يبدأ مع تقلده منصب قاضي القضاة في عهد المعتصم، ثم في زمن الواثق وبعضاً من أيام المتوكل[9]، حين أصبح دوره بحكم منصبه التنفيذي امتحان العلماء والفقهاء في مسألة خلق القرآن.

---

[1] جدعان، المحنة، ص٨٦.

[2] المرجع نفسه، ص٨٨.

[3] الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج١٠، دار الكتب المصرية، القاهرة ، د.ت ص٢١٧.

[4] الصولي، محمد بن يحيى (ت٣٣٥هـ/٩٤٦م) أخبار أبي تمام، المكتب التجاري، بيروت ١٩٩٠ ص١٤١.

[5] ابن النديم، الفهرست، ص٣١٢.

[6] ابن حبان، محمد بن خلف (ت٣٠٦ هـ/٩١٨م) أخبار القضاة، ط١، ج٣، مكتبة المدائن، الرياض، ١٩٩٩ ص٢٩٤.

[7] ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص٨٤.

[8] المصدر نفسه، ج١، ص٨٢.

[9] المصدر نفسه، ج٢، ص٢٩٤.

٧. يحيى ابن أكثم كان ذا نفوذ كبير في عهد المأمون وكان مسموع الكلمة والرأي، وقد ذكرت المصادر عنه أنه كان سليماً من البدعة، وأنه كان ينتحل على مذهب أهل السنة[١] وكان من شهود عقد التولية الذي كتبه المأمون لعلي الرضا سنة (٢٠٢ هـ/٨١٨م)، وكان من بينهم ثمامة بن أشرس وبشر بن المعتمر وآخرون [٢] وكان يحيى بن أكثم قد ثنى المأمون عن لعن معاوية بن أبي سفيان، لأن العامة لا تتحمل ذلك، ونصحه ألا يميل إلى فرقة من الفرق وأن يدع الناس وما هم عليه، فإن ذلك أصلح في السياسة وأحرى في التدبير[٣] في حين كان ثمامة بن أشرس قد أوغر صدر المأمون على معاوية واستخف بالعامة، غير أن المأمون آثر الأخذ برأي يحيى.

أقدم المأمون سنة (٢١٢ هـ/٨٢٧م) على إظهار القول بخلق القرآن وتفضيل علي بن أبي طالب على جميع الناس بعد رسول الله[٤] فاشمأزت النفوس واضطربت العامة فكف المأمون عن ذلك إلى سنة (٢١٨هـ/٨٣٣م)[٥] وفي هذا العام فرض عقيدته بخلق القرآن على الناس وامتحن بذلك كبار الفقهاء والعلماء، وكان ذلك ابتداء ما سمي بالمحنة التي تعرض خلالها في عهد المأمون فالمعتصم فالواثق إلى أقسى أنواع التعذيب وحتى الموت أحياناً، كل من يقر ويعترف بأن القرآن مخلوق، وشدد قبضته على الأمصار، وطلب وهو في الرقة في طريقه من دمشق لمحاربة الروم في نائبه في بغداد إسحاق بن إبراهيم برسالة مطولة، ندد فيها بالعامة وانحطاط تفكيرهم، أن يمتحن الفقهاء والقضاة في خلق القرآن[٦] كما أمره أن يشخص له وهو في الرقة سبعة نفر فامتحنوا وأقروا بأن القرآن مخلوق فخلى سبيلهم ومنهم محمد بن سعد كاتب الواقدي [٧]، ثم وجه المأمون رسالة ثانية إلى إسحق بن إبراهيم بامتحان جماعة أخرى منهم جعفر بن عيسى وعبد الرحمن بن اسحق كاتب المأمون نفسه، فأقروا بذلك ثم أحضر جماعة آخرين ومنهم أحمد بن حنبل فقرأ عليهم كتاب المأمون حتى فهموه، فأجاب بعضهم ومنهم أحمد بن حنبل بأن القرآن كلام الله، ورفضوا الاعتراف بأن القرآن مخلوق فكتب إبراهيم بن اسحق جواباً إلى المأمون بإجاباتهم[٨]، فطلب المأمون منه أن يستتاب من أصر على قوله، ومن لم يتب تضرب عنقه،

---

[١] ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٥، ص١٤٧.

[٢] المصدر نفسه، ج٥، ص١٤٨.

[٣] الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٨، ص٦١٨.

[٤] المصدر نفسه، ج٨، ص٦١٩.

[٥] المسعودي، مروج الذهب، ج٤، ص٣٣٨.

[٦] الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٨، ص٦٣١.

[٧] المصدر نفسه، ج٨، ص٦٢٤.

[٨] المصدر نفسه، ج٨، ص٦٣٧.

فعرض عليهم إبراهيم بن اسحق أمر المأمون فأقر معظمهم بأن القرآن مخلوق خوفاً من السلطة وضماناً للسلامة باستثناء أربعة نفر منهم أحمد بن حنبل وسجاده والقواريري ومحمد بن نوح، ثم ما لبث سجادة والقواريري أن أجابا تحت طائلة التعذيب بأن القرآن مخلوق فأخلي سبيلهما و شد وثاق أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح بالحديد وأرسلا إلى المأمون في طرسوس، وفيما هما في طريقهما إليه جاء نبأ وفاته فأعيدا إلى بغداد[1].

وسار الخليفة المعتصم سيرة أخيه المأمون الذي أوصاه: " وخذ بسيرة أخيك في القرآن" وتشدد في سياسة المحنة، برغم أنه لا يدري من العلم شيئاً، وقتل بعض الفقهاء وضرب أحمد بن حنبل سنة (٢٢٠هـ/٨٣٥م)[2] ثم أخرجه من السجن وناظره علماء المعتزلة بحضرة الخليفة، واستمرت المناظرة ثلاثة أيام دون جدوى، وقد ضرب ابن حنبل ثمانية وثلاثين سوطاً حتى سال منه الدم[3] وعلى الرغم من أن بعضهم أشار بقتله، إلا أن الخليفة اكتفى بضربه، ثم أمر بإخلاء سبيله ولعل ذلك بسبب خوف المعتصم من الفتنة، وتشير رواية إلى أن أحمد بن حنبل اخرج بعد ان اجتمع الناس وجنحوا حتى خاف السلطان، وكان المعتصم عسكرياً شجاعاًن ولعله أعجب بصلابة ابن حنبل وشجاعته وثباته على رأيه، والجدير بالذكر أن أحمد بن أبي دؤاد كان من بين الحضور في مناظرة ابن حنبل في مجلس المعتصم، ولم يكن له دور كبير في المناظرة لأنه ليس صاحب علم ولا كلام ولا نظر [4] وكان المعول عليهم في المناظرة معتزلة أهل البصرة، برغوث وأصحابه وقد أكد أبو الحسن الخياط أن برغوث لم يكن من المعتزلة[5].

ورغم ما أحيطت به محنة ابن حنبل من مبالغة وتهويل في عهد المعتصم إلا أنها لم تستمر سوى سنة ونصف من شهر رمضان سنة (٢١٨ هـ/٨٣٣م) بين اعتقال وحمل وحبس وضرب، وهي ليست محنة فرد بعينه بل هي محنة تيار عام يمثل أهل السنة والجماعة، ومهما يكن الأمر فإن محنة أحمد بن حنبل لا تقارب بما جرى لغيره ممن امتحنوا وانتهى بهم الأمر إلى التعذيب حتى الموت، كنعيم بن حماد (ت٢٢٩ هـ/٨٤٤م)، الذي حبس وعذب في سجنه وكذلك فإن أبا

---

[1] الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٨، ص٦٤٠.

[2] السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٣٣٥.

[3] المسعودي، مروج الذهب، ج٤، ص٢٤٩.

[4] المصدر نفسه، ج٤، ص٢٥٠.

[5] جدعان، المحنة، ص١٤٨٣

يعقوب يوسف بن يحيى البويطي حمل من مصر إلى العراق وظل في السجن طيلة خلافة المعتصم والواثق إلى أن توفي بقيوده سنة (٢٣٢هـ/٨٤٦م) [١].

بعد موت المعتصم سنة (٢٢٧هـ/٨٤١م) بويع من بعد الواثق بالله هارون بن المعتصم فسلك في المذهب طريقة أبيه وعمه في مسألة خلق القرآن، وأظهر تشدداً كبيراً في المحنة، ويرد بعض المؤرخين ذلك إلى تأثير أحمد بن أبي دؤاد عليه، وأنه حمله على طرح مسألة خلق القرآن من جديد ولكن الأرجح أن ذلك ولد قناعة الواثق بالله نفسه، وأنه هو الذي أقعد للناس أحمد بن أبي دؤاد لمساءلتهم في خلق القرآن [٢].

وفي عهد الواثق كتب إلى محمد بن أبي الليث وإلى مصر بامتحان الناس أجمع، فلم يبق أحد من فقيه أو محدث ولا مؤذن ولا معلم إلا أخذه بالمحنة، فملئت السجون بمن أنكر خلق القرآن[٣].

ويعد عام (٢٣١هـ/٨٤٥م) أشد سنوات المحنة في عهد الواثق، تماما كما كانت قمة المحنة في عهد المأمون سنة (٢١٨هـ/٨٣٣م) ففي هذا العام امتحن الأئمة والمؤذنون في البصرة في خلق القرآن [٤] ثم أمر الواثق بامتحان أهل الثغور، فقالوا جميعاً بخلقه باستثناء أربعة ضربت أعناقهم[٥] حتى وصل الأمر إلى امتحان أسرى المسلمين مع الروم في خلق القرآن ، فمن قال بخلقه فدي ومن امتنع دعي في الأسر[٦].

ولكن أهم حدث في سنة (٢٣١ هـ/٨٤٥م) هو قتل فقيه بغداد أحمد بن نصر الخزاعي [٧] على يد الواثق لاقتناعه ظاهراً من القول بخلق القرآن، ولكن في الحقيقة أن مسألة خلق القرآن لم تكن إلا الذريعة التي تخلص بها الواثق من أحمد بن نصر، فقد نسب إليه أنه كان يتهجم على

---

[١] الكندي، محمد بن يوسف (ت٣٥٥ هـ/٩٦٦م) كتاب الولاة وكتاب القضاة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٣ ص٣١٠.

[٢] المسعودي، مروج الذهب، ج٤، ص٦٥.

[٣]المصدر نفسه، ج٤، ص٤٥١.

[٤] السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٢٤٠.

[٥]المصدر نفسه، ص٢٤١.

[٦] السبكي، طبقات الشافعية، ج٢، ص٦١.

[٧] أحمد بن نصر بن مالك بن الهيثم الخزاعي من أشراف بغداد، وجده مالك أحد نقباء بني العباس في ابتداء الدولة، كان أحمد يخالف من يقول بخلق القرآن ويقدح في الخليفة الواثق باللّه، في أيامه، وبلغ من أمره أن بايع له جماعة في بغداد على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فأراد بهم الخروج، فعلم به الواثق فقبض عليه وقتله بيده في سامراء وبعث برأسه إلى بغداد فنصب فيها ست سنوات، وجسده بسر من رأى سنة (٢٣١هـ/٨٤٥م) البغدادي، تاريخ بغداد، ج٥، ص١٧٣.

الواثق ويقول عنه أنه خنزير وكافر، كما كان بينه وبين أحمد بن أبي دؤاد عداء شخصي فحرض الواثق عليه، غير أن البيت الحقيقي في قتل أحمد بن نصر أنه كان عند عهد المأمون رأس جماعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو ما يسمى بحركة المطوعة، وهم رؤساء العامة، وفي عهد الواثق اشتدت حركة معارضة هذه الجماعة، فاجتمع إلى أحمد خلق كبير من الناس إلى أن ملكوا بغداد، فخافت الدولة أن يتسع هذا الفتق، ويذكر ابن الجوزي أن الحقيقة الواضحة في قتل أحمد بن نصر هي أنه اتهم بأنه يريد الخلافة فأخذ وحمل إلى الواثق، فامتحنه في خلق القرآن ثم ضربت عنقه [1] وبذلك يظهر أن قتل أحمد بن نصر لم يكن في حقيقة الأمر سوى استغلال لمسألة خلق القرآن، وجعلها عطاءً دينياً لعملية قمع سياسية صريحة.

توفي الخليفة الواثق سنة (٢٣٢هـ/ ٨٤٦م) وبويع المتوكل بالخلافة في السنة المذكورة (٢٣٢/ ٨٤٦ – ٢٤٧هـ/ ٨٦١م) فلم يتحمس للقول بخلق القرآن وبالتالي فترت حركة الامتحان، وأبطل المتوكل القول بخلق القرآن، ونهى عن الجدال فيه وفي غيره وأظهر السنة [2].

وقد أوضح المسعودي المتوكل من المعتزلة في قوله: " ولما أفضت الخلافة إلى المتوكل أمر بترك النظر والمباحثة في الجدال، والترك لما كان عليه الناس في أيام المعتصم والواثق والمأمون وأمر الناس بالتسليم والتقليد، وأمر شيوخ المحدثين بالتحديث وإظهار السف والجماعة، وأظهر لباس ثياب الملحمة، وفضل ذلك على سائر الثياب، واتبعه من في داره على لبس ذلك، وشمل الناس لبسه، وبالغوا في ثمنه اهتماما بعمله، واصطنع الجيد منها؛ لمبالغة الناس فيها، وميل الراعي والرعية إليها" [3] كانت هذه الخطوة الأولى في حركة الخليفة المتوكل ضد المعتزلة، إذ منعهم النقاش في خلق القرآن في الوقت الذي لم يتعرض لأحد منهم بالأذى في هذه المرحلة من ناحية، ووقف منهم موقف التسامح من ناحية أخرى.

ثم جاءت الخطوة الثانية سنة (٢٣٤هـ/ ٨٤٨م) ففي تلك السنة تظهر بوضوح تطور سياسة المتوكل تجاه المعتزلة فأظهر السنة ونهى عن القول بخلق القرآن وهدد من أثار هذه المسألة[4] واستقدم العلماء والفقهاء والمحدثين إلى سامراء وأجزل عطاياهم وأكرمهم، وأمرهم أن يجلسوا للناس ويحدثوا بأحاديث الصفات والرؤية للرد على المعتزلة[5] وجلس أبو بكر بن أبي شيبة في

---

[1] ابن الجوزي، المناقب، ص٣٩٨.

[2] الدمشقي، تاريخ الجهمية، ص ٦٩.

[3] المسعودي، مروج الذهب ج٢، ص٣٩١.

[4] البغدادي ، تاريخ بغداد، ج٢، ص٣٤٤.

[5] المصدر نفسه، ج٢، ص٣٤٤.

جامع الرصافة، فاجتمع إليه نحو ثلاثين ألف نفس وجلس أخوه عثمان في جامع المنصور فاجتمع إليه أيضاً نحو ثلاثين ألف نفس [١]، وأخيراً خطا المتوكل الخطوة النهائية سنة (٢٣٧هـ / ٨٥١م) فأعلن سخطه وغضبه على المعتزلة، وعمد إلى سياسة التشدد تجاههم، فعزل ابن أبي دؤاد عن المظالم واستدعى يحيى بن أكثم فولاه القضاة والمظالم، كما حبس أبا الوليد بن أبي دؤاد وإخوانه ولم يخل سبيلهم إلا بعد المصالحة على دفع مبلغ ضخم من المال ثم أبعدوا إلى بغداد، فأقاموا فيها حتى توفي أبو الوليد سنة (٢٤٠هـ / ٨٥٤م) ثم لحقه أبوه أحمد بن أبي دؤاد بعد عشرين يوماً [٢] كذلك كتب المتوكل إلى الآفاق بالمنع في الكلام والكف عن القول بخلق القرآن وأن من تكلم في علم الكلام فسيكون مصيره السجن، وعلاوة على ذلك أمر الناس ألا يشتغل أحد إلا بالكتاب والسنة [٣].

وفي نفس العام أمر المتوكل بإنزال جثة أحمد بن نصر الخزاعي فأنزت وضم رأسه إلى جسده ودفعت إلى أوليائه في يوم عيد الفطر فدفنت[٤]، كذلك أرسل المتوكل إلى الإمام أحمد بن حنبل فاستدعاه من بغداد، وقربه وأكرمه حتى كان لا يولي أحد إلا بعد مشورة الإمام[٥]، ورفض المتوكل الوشايات التي كانت تهدف إلى الوقيعة بينه وبين الإمام أحمد بن حنبل[٦].

ولما رفع المتوكل المحنة وأقصى المعتزلة انفجر بركان غيظ الشعب وظهرت كراهيتهم الشديدة للاعتزال[٧]، وقد ظهر ذلك واضحاً في كثير من المناسبات من ذلك ما حدث في جنازة أحمد بن نصر التي مشى فيها جماهير العامة في بغداد، وأخذوا يتحمسون بالنعش حتى أن المتوكل تخوف من اجتماع العامة وتجمهرهم على هذا النحو فكتب إلى عامله يأمره بمنعهم من الحركة في مثل هذا الأمر[٨].

وكذلك ما حدث في جنازة الإمام أحمد بن حنبل الذي حضر جنازته جمع هائل من الناس[٩].

---

[١] جار الله، المعتزلة، ص١٨٣.

[٢] ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص٧٢- ٧٣.

[٣] أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، ج٢، ص٣٨.

[٤] الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٩، ص١٩٠.

[٥] ابن كثير ، البداية والنهاية، ج١٠، ص٣٣٥.

[٦] المصدر نفسه، ج١٠، ص٣٤٠.

[٧] جار الله، المعتزلة، ص ١٨٤.

[٨] الطبري، تاريخ، ج٩، ص١٩٠- ١٩١.

[٩] ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص٤٨.

اتجه الخليفة المتوكل إلى التصدي للمعتزلة لما رآه من قوة الرأي العام ضد الاعتزال، وما سببته هذه المسألة للدولة، فرأى أن يتخلص من هذه المشاكل، فاتجه إلى المذهب الذي يضمن له سلامة خلافته وينأى به عن المشاكل ويجعله موضع تقدير المسلمين وإجلالهم، خاصة أن المعتزلة كانوا قد تعرضوا في أواخر عهد الخليفة الواثق لموجة من الكراهية[١] وكان المتوكل يميل إلى أهل السنة ويعمل على نصرتهم، ولهذا اعتزم على إعادة المذاهب السنية إلى سابق عهدها، وكان أول من اتبع مذهب الإمام الشافعي من الخلفاء[٢] كما أن المتوكل كان لديه رغبة في اكتساب تأييد الفقهاء، ورجال الدين الذين لهم تأثير على الناس ضد العناصر المناوئة له، وبخاصة قادة الذين كانوا يطمحون إلى الاستئثار بالسلطة[٣] وليس من شك أن الخليفة المتوكل حظي بتقدير الناس بعد القضاء على هذه المحنة التي شغلت الناس فترة طويلة، وإحياء مذهب السنة، فبالغوا في الثناء عليه والدعاء له حتى قيل أن الخلفاء ثلاثة: أبو بكر الصديق يوم الردة، وعمر بن عبد العزيز في رد المظالم[٤]، والمتوكل في إحياء السنة[٥].

ويرى البعض أن المعتزل قد أخطأوا في المحنة، لأنهم هدموا أعظم ركن من أركان مذهبهم وهو القول لحرية الفرد في اختيار أفعاله، ودفاعهم عن تلك الحرية، وفي الوقت نفسه فرضوا مذهب خلق القرآن على الناس فرضاً وأرغموهم عليه، وامتحنوهم فيها فناقضوا بذلك أنفسهم [٦].

وقد ترتب على هذا أن انتصر المحدثون وأخذوا ينتقمون من المعتزلة بأيديهم وعلمهم ودأبوا على تجريح المعتزلة تجريحاً شنيعاً، ووصل الأمر بهم إلى تجريح من جرى امتحانه وأقر بخلق القرآن، وأخذ أحمد بن حنبل برئيس المحدثين يحكم على هذا بالضعف وهذا بالقوة وكان من أكبر أدواته في الميدان القول بخلق القرآن [٧] وسمي المتوكل، محيي السنة" وقالوا أيضاً: أنه أطفأ نيران البركة وأوقد مصابيح السنة[٨].

ويرى البعض أن المعتزلة قد جانبوا الصواب في المحنة لأنهم هدموا أعظم ركن من أركان مذهبهم وهو القول بحرية الفرد في اختيار أفعاله ودفاعهم عن تلك الحرية، وفي الوقت نفسه

---

[١] أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص١٩٨.

[٢] السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٣٥٤.

[٣] حبية، علي، العباسيون في التاريخ، مطبعة الإرشاد، القاهرة، ١٩٨٠، ص ١٥٧.

[٤] السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٢٨.

[٥] البغدادي، تاريخ بغداد، ج٧، ص١٧٠.

[٦] أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص١٩٨.

[٧] البغدادي، تاريخ بغداد، ج٤، ص١٥٣.

[٨] المصدر نفسه، ج٧، ص١٧.

فرضوا مذهب خلق القرآن على الناس فرضاً وأرغموهم عليه وامتحنوهم فيها فناقضوا بذلك أنفسهم[1].

وقد ترتب على هذا ان انتصر المحدثون وأخذوا ينتقمون من المعتزلة بأيديهم وعلمهم ودأبوا على تجريح المعتزلة تجريحاً شنيعاً، ووصل بهم الأمر إلى تجريح من جرى امتحانه وأقر بخلق القرآن، وأخذ أحمد بن حنبل رئيس المحدثين يحكم على هذا بالضعف وهذا بالقوة، وكان من أكبر أدواته في الميزان القول بخلق القرآن[2]، وسمي المتوكل "محي السنة" وقيل عنه أيضاً: " أنه أطفأ نيران البدعة وأوقد مصابيح السنة" [3].

أثر الترجمة في الاعتزال :

لقد فتح المعتزلة النافذة الأولى التي دخل منها فلاسفة المسلمين إلى علوم اليونان، إذ دفعهم الجدال إلى استقراء الكتب اليونانية المترجمة إلى العربية مباشرة أو طريق غير مباشر[4]، وعمل المعتزلة على التوفيق بين الدين الإسلامي وبين الفلسفة اليونانية وذلك جعلهم يتأثرون بالفلسفة كثيراً، ويصبغون بها معظم أقوالهم[5].

ويرى بعض الباحثين المحدثين أن المسلمين لم يقدموا حتى أيام الخليفة المأمون على ترجمة كتب الفلسفة لاتهام أصحابها بالفكر والزندقة، فلما قال المأمون بالاعتزال، أمر بنقل كتب الفلسفة من اليونانية إلى العربية، فتلقى المعتزلة تلك الفلسفة تلقي الظمآن لموارد الماء[6] وقد ساعدتهم هذه الترجمة على مطالعة الفكر اليوناني وقدمت لهم ما يلزم من براهين للدفاع عن التوحيد كما فهموه[7].

وتأثر المعتزلة بالفلسفة اليونانية في آرائهم، وأخذوا عنها كثيراً في استدلالاتهم فظهرت في أدلتهم ومقدمات أقيستهم [8] ولم يكن تأثير الفكر الإغريقي في الشكل فحسب، بل كان تأثيره

---

[1] أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص١٩٨.

[2] البغدادي، تاريخ بغداد، ج٤، ص١٥٣.

[3] المصدر نفسه، ج٧، ص١٧.

[4] أمين، ضحى الإسلام، ج ٣، ص ٩٥.

[5] المرجع نفسه، ج ٣، ص ٢٧٤.

[6] ابن المرتضى، المنية والأمل، ج ٢، ص ١١١.

[7] أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ج ١، ص ٠٤٥.

[8] حسن أحمد محمود، العالم الإسلامي، ص٢٧٦.

موضوعياً فقد أثرت الفلسفة الإغريقية في تعاليم المتكلمين[١] وكان المعتزلة أكثر الطوائف الإسلامية تمثيلاً للفلسفة اليونانية واستخداماً لها في جدلهم الديني[٢]، وقامت المعتزلة بالاستعانة بما استعانت به الأديان المحيطة بها كلها من أسلوب متين وطريق فلسفي ولإبراز ما كمن في الدين من الفضائل، فحلت المعتزلة من تاريخ الإسلام محل المدافعين عن حوزة المسيحية في أول أمرها[٣].

وقد عرض استخدام الفلسفة في تفسير الدين وتأييده باسم علم الكلام، وعرف الذين استخدموا الفلسفة هذا الاستخدام باسم المتكلمين.

وكان القائمون بعلم الكلام يعملون بأدوات إغريقية فكانت المصطلحات الإغريقية، ولكنهم كانوا يسلمون بالمقدمات الأساسية الإسلامية، التي كان الفلاسفة يرفضونها[٤]، وحاول علماء الكلام وهم مؤمنون بالقرآن أن يعبروا بعبارات تتطابق مع مبادئ الفلسفة[٥] واستطاع المعتزلة بمقدرة فائقة أن يلائموا بين الثقافة الإسلامية الواضحة والثقافة الهيلينية المعقدة، وأن يعرضوا العقيدة الإسلامية في صورة مقبولة لدى المثقفين الأعاجم [٦]، وقد دفع المعتزلة إلى دراسة هذه الفلسفة نهمهم العقلي، وشغفهم الفكري، ولأن الفلاسفة وغيرهم قد هاجموا بعض المبادئ الإسلامية فتصدوا للرد عليهم، واستخدموا بعض طرقهم في النظر والجدل فكانوا بحق فلاسفة المسلمين[٧]، وقد شغف الخليفة بالفكر الإغريقي شغفاً كان يشغله حتى في نومه[٨]، ويرى بعض الباحثين المحدثين أن نصارى المناطقة وفلاسفتهم قد أدركوا في وقت مبكر ان نقل هذه الفلسفة إلى المسلمين هو إحدى وسائلهم لتعويض العقائد الإسلامية[٩]، وقد تزعم أهل الذمة حركة الترجمة وبدعوات فيها وأخلصوا لها كل الإخلاص[١٠].

---

[١] حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج٣، ص ٢٤٥.

[٢] أمين، ضحى الإسلام، ج ١، ص ٢٣٦.

[٣] المرجع نفسه، ج١، ص ٢٣١.

[٤] ديبور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ٣١٦.

[٥] أوليدي، الفكر العربي ومكانة في التاريخ، ٢٢١.

[٦] عبد الحكيم بليغ، أدب المعتزلة، ط ٣، دار نهضة مصر، ١٩٧٩ القاهرة ص ١١٦.

[٧] أبو زهرة، تاريخ المذاهب، ج١، ص ١٤٥.

[٨] ابن النديم، الفهرست، ص٣٣٩.

[٩] النشار، نِشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج١، ص ٧٧.

[١٠] ابن النديم، الفهرست، ص ٣٤٠.

ويبدوا أن رأي المعتزلة في نفي الصفات ونفي الرؤية ونفي الجهة والتشبيه والتجسيم والحلول في مكان والقول بخلق القرآن، كان متأثراً بمذاهب الفلسفة اليونانية ونظرياتها [1]، وقد جاء وقت كادت جهودهم فيه تقتصر على البحث في مواضع الفلسفة البحتة كالحركة والسكون والجوهر والعرض والموجود والمعدوم والجزء الذي لا يتجزأ[2].

وقد أفسح النظام للفلسفة اليونانية مجالاً في علم الكلام، واستعان بكثير من مباحثها في المسائل الكلامية التي عالجها[3] وهو أول من يمثل الحضارة اليونانية تمثيلاً واضحاً واستنبط من الكلام الفلاسفة رسائل وسائل وخلطها بكلام المعتزلة[4] وكان يحفظ كتب أرسطو طاليس[5] وقد اطلع على كثير من كتب الفلاسفة وجعل المذهب الكلامي فلسفة نظرية صدرت عن أصالة مطلقة وفكر مبدع[6] وبحث في مسألة الجزء الذي لا يتجزأ أو الذرة، وهي قضية دار حولها الجدل طويلاً في الفلسفة اليونانية[7] ومن كتبه الجزء وحركة الأجسام[8].

وأظهر ما كان التأثير الفلسفي في أبي الهذيل العلاف، حيث وافق الفلاسفة في القول بأن الباري تعالى عليم بعلم وعلمه ذاته[9] ومذهبه في إثبات الجزء الذي لا يتجزأ مقتبس من الفلسفة اليونانية، ويذكر النظام تلميذ العلاف أنه نظر في كتب الفلسفة فلما وصل إلى البصرة كان يعتقد أنه قد علم من الفلسفة ما لم يكن يعلمه أبو الهذيل فلما ناظر أبا الهذيل في ذلك خيل إليه أنه لم يكن متشاغلاً قط به إلا لتصرفه[10] وقد اقتبس أو الهذيل مسائل كثيرة في الفلسفة اليونانية طبيعة والهية، وبحث في حواس الإنسان وإدراكه، وهذه الموضوعات قد بحثت في الفلسفية اليونانية فأخذها وكون له فيها رأياً خاصاً عرضه على المسلمين[11].

---

(1) ابن المرتضى، المنية والأمل، ج ٢، ص ١١٠.

(2) جار الله، المعتزلة، ص ٥٠.

(3) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٦٠.

(4) ابن نباتة، سرح العيون على رسالة ابن زيدون، ص ١٢٣.

(5) القفطي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ٢١.

(6) ابن المرتضى، المنية والأمل، ج ١، ص ٤٨.

(7) المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٨.

(8) النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج١، ص ٥٧٨.

(9) ابن المرتضى، المنية والأمل، ج ٢، ص ١٤٤.

(10) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج ٢، ص ١٥- ٢٢.

(11) ابن المرتضى، المنية والأمل، ج ٢، ص ١٥٥.

وقال الجاحظ لا يكون المتكلم جامعاً لأقطار الكلام متمكناً من الصناعة يصلح للرياسة حتى يكون الذي يحسن في كلام الدين في وزن ما يحسن من كلام الفلسفة والعالم عندنا هو الذي يجمعها[١]، وقد قرأ الجاحظ كثيراً من كتب الفلسفة[٢].

وكان ميله إلى الفلاسفة الطبيعيين أكثر من الإلهيين[٣] وكان ينتقل في مؤلفاته عن أرسطو طاليس[٤] كذلك في هذه المؤلفات أسماء كتب يونانية مثل الآثار العلوية لأرسطو طاليس وكتاب الفصول لأبقراط والمجسطي والفراسة لأفليمون[٥].

وقد دخلت الثقافة اليونانية العقل العربي ودخلت عقل الجاحظ فانفعل بها وتأثر [٦]، ونرى ذلك في ميل الجاحظ السفسطائي بالكتابة عن الشيء وضده على أساس جدلي[٧] يجتمع مرة للعثمانية على الرافضة ومرة للزيدية على العثمانية وأهل السنة[٨].

ثم كان تأثير الفلسفة قوياً أيضاً في بشر بن المعتمر الذي أفرط في قوله بالتولد ومال فيه إلى الطبيعيين من الفلاسفة[٩].

ويعتبر معمر بن عباد السلمي من أكبر فلاسفة المعتزلة وأكثرهم صلة بالفلسفة [١٠]، يذكر الشهرستاني أن معمراً أخذ من الفلاسفة قوله أن الله تعالى محال أن يعلم نفسه وقوله أن الإنسان معنى أو جوهر غير الجسد [١١].

وهذا تمامة بن الأشرس يقرر أن العالم نشأ من طبيعة الله، وهذا يؤدي حتماً إلى القول بقدم العالم لأن طبيعة الله لا تتغير وهذا متأثر بآراء أرسطو في قدم العالم وطبيعته[١٢].

---

[١] الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج ٢، ص ١٤.

[٢] أمين، ضحى الإسلام، ج ٣، ص ٩٩.

[٣] أن المرتضى، المنية والأمل، ج ٢، ص ١٧٥.

[٤] الجاحظ الحيوان، ج ٧، ص ٣٣٠- ٣٧٠.

[٥] المصدر نفسه، ج ١، ص ٨٠.

[٦] وديعة، النجم، الجاحظ والحاضرة العباسية، بغداد الإرشاد ١٩٦٥ ص٧.

[٧] وديعة، الجاحظ والحاضرة العباسية، ص٧.

[٨] المرجع نفسه، ص٨.

[٩] الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٧٠.

[١٠] ابن المرتضى المنية والأمل، ج٢، ص ١٦٩.

[١١] المصدر نفسه، ج ٢، ص ٧٢- ٧٤.

[١٢] أمين، ضحى الإسلام، ج ٣، ص ١٦٠.

واتفق كل من أبي الهذيل العلاف والنظام والجبائي مع أرسطو في تعريفهم للحركة[١] ويقول المعتزلة: إن العناصر لا توجد مفارقة، بل الجسم الحقيقي الطبيعي هو المركب من هذه العناصر، فكأن نظرية الجسم في المعتزلة نتيجة لتأثير ديموقريطس وأنباذوقليس وأرسطو[٢]وقد ترك المنطق الإغريقي أثراً كبيراً في الحياة العقلية في العصر العباسي الأول، فقد أثر في طريقة الجدل والبحث والتعبير والتدليل وكانت أساليب المتكلمين متأثرة إلى حد بعيد بمنطق أرسطو [٣] وقد تناول المعتزلة من كتب اليونان ما راءهم عقولهم وأعجبوا بما نقل إليهم عن فلاسفة اليونان[٤].

من ناحية اعتبر بعض الباحثين أن المعتزلة كانوا يمثلون ظاهرة فكرية وأدبية جديدة لأن الفكر الجديد يحمل في ثناياه معالم تيارات أدبية تمثل روحه وتتشكل بقيمة وأهدافه[٥] وأدرك المعتزلة أثر الأدب في إكمال الثقافة وتنوير العقول فانكبوا عليه يدرسونه ويتزودون منه، وقد رغبهم فيه أنهم كانوا دعاة مقالة ورؤساء نحلة، وذلك يتطلب فصاحة في اللسان ومقدرة على البيان [٦] يقول الجاحظ لا تكلم العامة بكلام الخاصة ولا الخاصة بكلام العامة[٧].

ولقد أغنى المعتزلة الأدب من حيث المعاني وقوة العقل وتولد الأفكار العقلية وجعلوا من موضوعات الحيوان والبخلاء والقيان والتجار والمعلمون إلى غير ذلك من موضوعات لم تكن موجودة من قبل في الأدب، وكان النظام يقول : " العلم شيء لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك، فإذا أعطيته كلك فأنت من إعطائه ذلك البعض على خطر" [٨]، ويقول الجاحظ ينبغي للكاتب أن يكون رفيق حواشي الكلام عذب ينابيعه إذا حاور سدد سهم الصواب إلى غرض المعنى[٩].

كان أدب المعتزلة انعكاساً لقضايا كثيرة وانبعثت من خلال ثقافاتهم الواسعة العميقة وكان شغل المعتزلي هو الحديث عن مذهبه والدفاع عن دينه مزوداً بما ألم به من ثقافة تعينه على ذلك الدفاع [١٠].

---

[١] ابن المرتضى، المنية والأمل، ج ٢، ص ١٤٥.

[٢]المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٤٢.

[٣] حسن أحمد محمود، العالم الإسلامي، ص ٢٧٦.

[٤]المرجع نفسه، ص ٢٨٠.

[٥] بليغ، أدب المعتزلة، ص ١٧٣.

[٦] جار الله، المعتزلة ص ٢٢٣- ٢٢٤.

[٧] الشريف المرتضى، الأمالي، ج ١، ص ١٩٥.

[٨] البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٦، ص ٦٧.

[٩] بليغ، أدب المعتزلة ص ١٦٦.

[١٠] جار الله، المعتزلة، ص ٢٢٤.

الفصل الرابع: المعتزلة ومكانتها في الفكر السياسي الإسلامي

١ - أثر المعتزلة في الفكر السياسي

٢ - أثر الاعتزال في التشيع

٣- المشكلات السياسية التي أثرت في تكوين الفكر السياسي للمعتزلة

مشكلة الإمامة وأثرها السياسي

مشكلة العلاقة بين الإيمان والعمل وأثرها السياسي

مشكلة القدر وبعدها السياسي

مشكلة الموقف من شرعية السلطة السياسية

مشكلة الشعوبية

٤ - دور المعتزلة في الدفاع عن الإسلام

الفصل الرابع : المعتزلة ومكانتها في الفكر السياسي الإسلامي

بلا شك أن فرقة المعتزلة كان لها حضور قوي في الساحة الفكرية السياسية الإسلامية، و هذا يبدو واضحاً وجلياً من خلال المؤلفات التي نتجت من فرقتهم ومن خلال دفاعهم عن الاسلام في وجه حركات الزندقة والثنوية التي كانت تعج بها الساحة الإسلامية المشرقية، وعليه يأتي هذا الفصل ليعالج مكانة المعتزلة وموقعها في الفكر السياسي الإسلامي، وقد قسمت هذا الفصل لثلاثة عناوين: الأول عن أثر المعتزلة في الفكر السياسي، والثاني عن أثر الاعتزال في التشيع، والثالث عن المشكلات السياسية التي أثرت في تكوين الفكر السياسي للمعتزلة والرابع عن دور المعتزلة في الدفاع عن الإسلام.

١ - أثر المعتزلة في الفكر السياسي

نشأ المعتزلة في زمن كان فيه المسلمون حديثي عهد بالأحداث التي حدثت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، مثل قضية الإمامة والخلافة البيعة، وعليه فإنه يجب النظر إلى المعتزلة على أساس أنهم فرقة دينية أولاً ثم سياسية ثانياً، وذلك لأن أحد أصولهم الخمسة التي يقال إن المرء لا يصلح أن يسمى معتزلياً إلا إذا قبلها جميعاً وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يعتبر مبدأً سياسياً[١].

وهناك آراء متعددة في نشأة المعتزلة منها ما يشير صراحة إلى أن بداية هذه النشأة كانت سياسية، من ذلك ما يرويه النوبختي قائلاً: " من الفرق التي افترقت بعد ولاية علي، فرقة اعتزلت مع سعد بن مالك، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، ومحمد بن مسلمة الأنصاري، وزيد حارثة، فإن هؤلاء اعتزلوا عن علي، وامتنعوا عن محاربته والمحاربة معه بعد دخولهم بيعته والرضا به فسموا المعتزلة، وقالوا: لا يحل قتال علي، ولا القتال معه ، والأحنف بن قيس قالها لقومه: اعتزلوا الفتنة أصلح لكم[٢]، ويقول الملطي: " وعندما بايع الحسن بن علي عليه

---

[١] الريس، محمد ضياء الدين، النظريات السياسية الإسلامية، ط٢، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٤ ص٧٩ .

[٢] النوبختي، الحسن بن موسى (ت٣١٠هـ/٩٢٢م) فرق الشيعة، (د. ن) (د. ت) ص٥ .

السلام معاوية وسلم إليه الأمر، اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس، وذلك أنهم كانوا من أصحاب علي ولزموا منازلهم ومساجدهم" [1].

ويتضح من هذه النصوص أن السبب في نشأة المعتزلة هو عدم موافقتهم الحسن بن علي على تسليم الخلافة إلى معاوية، فرأوا الاعتزال عنه وعن باقي المسلمين والانقطاع إلى العلم والعبادة، وأن المعتزلة قد انتموا إلى جانب علي بن أبي طالب وذريته، ثم اعتزلوا عنهم.

ويرى البعض أن ذلك يدل على أن المعتزلة كانوا ينتمون في بادئ الأمر إلى الشيعة[2]، ومما يؤكد ذلك قول الشهرستاني: " أن واصل بن عطاء أخذ الاعتزال على أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية" [3]، والمعتزلة أنفسهم يؤكدون أنهم أخذوا مذهب الاعتزال عن أبي هاشم عبد الله، وأخذه هذا عن أبيه محمد بن الحنفية، وهذا عن والده علي بن أبي طالب[4].

ويربط البغدادي اعتزال واصل وقوله بالمنزلة بين المنزلتين بحركة الخوارج السياسية في البصرة، فيقول: " فلما ظهرت فتنة الأزارقة بالبصرة والأهواز واختلف الناس عند ذلك في أصحاب الذنوب على الوجوه الخمسة التي ذكرناها خرج واصل بن عطا عن قول جميع الفرق المتقدمة وزعم أن الفاسق من هذه الامة لا مؤمن ولا كافر وجعل الفسق منزلة بين منزلتي الكفر والايمان فلما سمع الحسن البصرى من واصل بدعته هذه التي خالف بها أقوال الفرق قبله طرده عن مجلسه فاعتزل عند سارية من سواري مسجد البصرة وانضم إليه قرينه في الضلالة عمرو ابن عبيد بن باب كعبد صريخه أمه فقال الناس يومئذ فيهما أنهما قد اعتزلا قول الامة وسمي أتباعهما من يومئذ معتزلة" [5].

وأبدى المعتزلة آراءهم السياسية في أكثر المسائل التي كانت موضع بحث في هذا العصر[6]، فقال واصل بن عطاء في عثمان وقاتليه وخاذليه: " أن أحد الفريقين فاسق لا محالة، وأنه لا يعرف هل كان عثمان هو المخطئ أم قاتلوه وخاذلوه؟"، وقال أبو الهذيل العلاف: لا ندري قُتل

---

(1) الملطي، محمد بن أحمد (ت٣٧٧هـ/٩٨٧م) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر د.ت ص

(2) التفتازاني، أبو الوفاء محمد (ت١٣٥٥هـ/١٩٣٦م) علم الكلام وبعض مشكلاته، ص٤٦.

(3) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٥٧.

(4) ابن المرتضى، المنية والأمل، ج١، ص١٢.

(5) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٩٨.

(6) الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص٧٩.

عثمان ظالماً أو مظلوماً[1]، وكذلك في الفريقين من أصحاب الجمل وأصحاب صفين، قال واصل: أن أحدهما مخطئ لا بعينه[2].

واستمر المعتزلة بعد واصل في نظر هذه المسألة، فيقول عمرو بن عبيد: " لا أقبل شهادة الجماعة منهم، سواء كانوا من أحد الفريقين أو كان بعضهم من حزب علي وبعضهم من حزب الجمل، وقال بتفسيق الفريقين[3].

ويضيف الخياط قوله في علي وأصحاب الجمل : " لقد علمنا أنهم ليسوا بمحقين جميعاً، و جائز أن تكون إحدى الفريقين محقة، والأخرى مبطلة، ولم يتبين لنا من المحق منهم و من المبطل" [4]، أما ضرار بن عمرو ومعمر بن عباد السلمي فقالوا في خصوص المتحاربين في موقعة الجمل "نعلم أن أحدهما مصيب والآخر مخطئ، فنحن نتولى كل واحد من الفريقين على الانفراد" [5]، وأما معاوية بن أبي سفيان فهم له مخطّئون غير قائلين بإمامته[6]، واعتقد النظام وبشر بن المعتمر في صواب على حروبه وخطأ من قائله: طلحة والزبير وعائشة ومعاوية[7].

وقد وصف القاضي عبد الجبار كلاً من عائشة وطلحة والزبير بأنهم من المخطئين التائبين[8]، واتهم معاوية بأنه أول من قال بالجبر، وأظهره ليجعله عذراً فيما يأتيه، و يوهم الناس أنه مصيب وأن الله جعله إماماً وولاه الأمر، وانتشر ذلك في خلفاء بني أمية[9]، وقد استثنى المعتزلة من هذا الحكم السابق من خلفاء بني أمية يزيد بن الوليد الملقب بالناقص وعمر بن عبد العزيز[10]، وتكلم المعتزلة في الإمامة وشروطها وذكروا أنها تنعقد باختيار الأمة، وحجتهم في ذلك أن الله عز وجل

---

[1] البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٩٩-١٠٠. جار الله، المعتزلة، ص١٩.

[2] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٥٧. ابن المرتضى، المنية والأمل، ج٢، ص١٥٤.

[3] البغدادي، الفرق بين الفرق، ص١٠١. الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٥٦-٥٧. جار الله، المعتزلة، ص١٩.

[4] ابن الخياط، الانتصار، ص٩٧-٩٨.

[5] الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج٢، ص١٤٥.

[6] المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٥.

[7] المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٥.

[8] الهمذاني، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج٢، ص٧٨.

[9] المصدر نفسه، ج٨، ص٤.

[10] المصدر نفسه، ج٢٠، ص١٥٠.

لم ينص على رجل بعينه، ولا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا اجتمع المسلمون على رجل بعينه[1].

وقد ذهب عامة المعتزلة إلى أن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي عليه السلام، ثم من اختارته الأمة وعقدت له ممن تخلق بأخلاقهم وسار بسيرتهم[2]، وقال بعض المعتزلة : إن أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان وقال البعض الآخر منهم: أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي ثم أبو بكر[3]، والواقع أن المعتزلة لم يتقيدوا بشرط القرشية في الإمامة، إنما اشترطوا فقط أن يكون الإمام قائماً بالكتاب والسنة مؤمناً عادلاً، ولكنهم يفضلون القرشي للإمامة عن غيره، يقول النوبختي: " قالت المعتزلة : إذا اجتمع قرشي ونبطي وهما قائمان بالكتاب والسنة ولّينا القرشي" [4].

وقد تطرف بعضهم مثل ضرار بن عمرو الغطفاني[5] الذي قال بتفضيل غير القرشي[6]، وقد روى الشهرستاني رأيه فقال: " وزعم ضرار أن الإمامة تصلح في غير قريش، حتى إذا اجتمع قرشي ونبطي قدّمنا النبطي، إذ هو أقل عدداً وأضعف وسيلة، فيمكننا خلعه إذا خالف الشريعة" [7]، أما ابن حزم فقد ذكر رأي ضرار على هذا النحو" وقال ضرار إذا اجتمع حبشي وقرشي كلاهما قائم بالكتاب والسنة فالواجب أن يقدّم الحبشي لأنه أسهل لخلعه إذا حاد عن الطريق" [8].

وقد مال بعض المعتزلة إلى قول النجدات من الخوارج بأن الإمامة غير واجب نصبها، ومن الذين ذهبوا إلى عدم وجوب نصب الإمامة هشام بن عمر الغوطي (ت٢٢٦ هـ/٨٤٠م) إذ قال

---

[1] جار الله، المعتزلة، ص١٩-٢٠.

[2] الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، ص٧٥٨.

[3] الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج٢، ص١٤٧.

[4] النوبختي، فرق الشيعة، ص١٠.

[5] ضرار بن عمرو الغطفانيّ قاض من كبار المعتزلة، طمع برياستهم في بلده، فلم يدركها، فخالفهم، فكفروه وطردوه. وصنف نحو ثلاثين كتابا، بعضها في الرد عليهم وعلى الخوارج، وفيها ما هو مقالات خبيثة. وشهد عليه الإمام أحمد بن حنبل عند القاضي سعيد بن عبد الرحمن الجمحيّ فأفتى بضرب عنقه، فهرب، وقيل: إن يحيى بن خالد البرمكي أخفاه (ت١٩٠هـ/٨٠٥م). العسقلاني، لسان الميزان، ج٣، ص٣٠٣.

[6] الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج٢، ص١٥٣.

[7] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٩٥.

[8] ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج٤، ص٧٤.

بأن الإمامة لا تنعقد في أيام الفتنة واختلاف الناس، وإنما يجوز عقدها في حال الاتفاق والسلامة[1]، ومال البعض الآخر من المعتزلة في مسألة الإمامة إلى آراء الشيعة[2]، وقد مال بعض المعتزلة أيضاً إلى رأي الزيدية من الشيعة القائل بجواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل، فيقول ابن حزم : "ذهبت طوائف من الخوارج وطوائف من المعتزلة وطوائف من المرجئة منهم محمد بن الطيب ألبا فلاني ومن اتبعه وجميع الرافضة من الشيعة إلى أنه لا يجوز إمامة من يوجد في الناس أفضل منه وذهبت طائفة من الخوارج وطائفة من المعتزلة وطائفة من المرجئة وجميع الزيدية من الشيعة وجميع أهل السنة إلى أن الإمامة جائزة لمن غيره أفضل منه" [3].

ومن المعتزلة الذين جوزوا إمامة المفضول مع وجود الأفضل متابعين الزيدية من الشيعة جعفر بن مبشر[4]، وجعفر بن حرب[5]، وإذا كان فريق من المعتزلة قد مال إلى آراء الخوارج في الإمامة، وفريق ثان قد مال إلى آراء الشيعة فيها، فإن فريقاً ثالثاً قد مال في الإمامة إلى رأي أهل السنة ومن هؤلاء أبو علي الجبائي (ت٢٩٥هـ/٩٠٧م) وابنه أبو هاشم (ت٣٢١ هـ /٩٣٣م)، وهما رئيسا معتزلة البصرة في عصرهما، وقالا: إن الإمامة تكون بالاختيار، وإن الصحابة مترتبون في الفضل، ترتّبهم في الإمامة[6].

وقد كان المعتزلة يأملون من الخلفاء العباسيين خيراً بعد إسقاطهم لبني أمية، فأسدوا إليهم النصيحة، ومن ذلك أن عمرو بن عبيد كان يعظ الخليفة المنصور قائلاً: " إن هذا الأمر الذي أصبح في يدك لو بقي في يد غيرك ممن كان قبلك لم يصل إليك، فاحذر ليلةً تمخض عن يوم لا ليلة بعده" [7]، وكثيراً ما كان ينبهه إلى جور عماله وفسادهم، فيقول: " اتق الله فإن وراء بابك نيراناً تأجّج من الجور ما يعمل فيها بكتاب الله، ولا بسنة رسول الله" [1].

---

[1] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٧٩.

[2] المصدر نفسه، ج١، ص٦٤. جار الله، المعتزلة، ص٢٠٦.

[3] ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج٤، ص١٢٦.

[4] جعفر بن مبشر بن أحمد الثقفي: متكلم، من كبار المعتزلة، له آراء انفرد بها، وله تصانيف مولده ووفاته ببغداد (ت٢٣٤هـ/٨٤٨م) البغدادي، تاريخ بغداد، ج٧، ص١٦٢-١٦٣.

[5] جعفر بن حرب الهمداني: من أئمة المعتزلة. من أهل بغداد. أخذ الكلام عن أبي الهذيل العلاف بالبصرة. وصنف كتبا قال الخطيب البغدادي إنها (معروفة عند المتكلين) وكان له اختصاص بالواثق العباسي البغدادي(ت٢٣٦هـ/٨٥٠م)، تاريخ بغداد، ج٧، ص١٦٢-١٦٣.

[6] التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته، ص٥٨.

[7] ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ص٤٦١.

ومن مبادئ المعتزلة السياسية أن الإمام إذا جاز ولم تجد معه النصيحة فإنه يجب على الناس الخروج عليه إذا توفر لهم الإمكان والقدرة[٢]، وقد خرج المعتزلة مع يزيد بن الوليد (ت١٢٦هـ/٧٤٣م) ضد الوليد بن يزيد لما ظهر فسقه وجوره[٣]، وناصروا محمد وابراهيم ابني عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب في خروجهما على أبي جعفر المنصور[٤].

وقد كان رأي المعتزلة في الإمامة ينعقد لصالح بني العباس وحدهم، فهذه الفرقة قد اعتبرت الأمة في فتنة منذ مقتل عثمان إلى أن تولاها العباسيون، وبالتالي كانت في عداء مع الأمويين[٥]، وكيفما كان الأمر فإن المعتزلة لم يعملوا على تأسيس دولة لهم كما كان ذلك بالنسبة للخوارج والشيعة، ولكنهم كانوا يدافعون عن العقيدة الإسلامية ضد التيارات والعقائد التي تهدف إلى إفسادها، وكان لهم رأي في أكثر المسائل السياسية التي عاصروها وفي نصح الحكام أيضاً.

٢ - أثر الاعتزال في التشيع

بما أن الفكر المعتزلي قد أخذ بريقاً ساطعاً في الفترة العباسية الذهبية وبالتحديد في فترة الخلفاء الثلاث المأمون والمعتصم والواثق، لا بد وأن يكون قد أثّر على المذاهب وعلى المجتمع فليس من المعقول أن لا نجد آثاراً لفكر يعتمد على العقل كمرجعية أساسية له، وهنا سأقوم بدراسة أثر الاعتزال على التشيع، ولا بد من الإشارة أيضاً إلى أن هذا الأثر وضح لاحقاً وتحديداً في فترة البويهيين.

يقول المقدسي في كتابه أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم أنه وجد أكثر الشيعة في بلاد العجم معتزلة، وأكثر فقهائهم على الاعتزال، والأمير عضد الدولة البويهي (ت٣٧٢ هـ/ ٩٨٣م) يعمل على مذهب المعتزلة، ووجد العوام في الري[٦] يتابعون الفقهاء في خلق القران، حتى لتقع

---

[١] اليافعي، عبد الله بن اسعد (ت٧٦٨هـ/١٣٦٧م) مرآة الجنان وعبرة اليقظان، ج١، ط١، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٧ ص٢٦٢.

[٢] الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج٢، ص١٥٧.

[٣] المسعودي، مروج الذهب، ج٢، ص١٧٦-١٧٧.

[٤] البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٢٣١.

[٥] النوبختي، فرق الشيعة، ص٥-٦.

[٦] الري مدينة مشهورة من أمهات البلاد وأعلام المدن، كثيرة الخيرات، قصبة بلاد الجبال، على طريق السابلة. الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص١١٦.

العصبيات بينهم في ذلك، وفي خوزستان[١] كان معظم السكان من المعتزلة أيضا، وقد التقى في رام هرمز[٢] إحدى مدن خوزستان بشيخ يدرس الكلام على مذهب المعتزلة، أما شيعة عمان وصعدة[٣] وسواحل البحرين ، فكلهم معتزلة [٤].

وبهذا لم يسلم المجتمع الاسلامي من بعض مظاهر التطرف الذي في بعض الاديان يأخذ في البداية شكل اختلاف بسيط في بعض وجهات النظر ثم يتطور الى تطرف بفعل تمسك كل طرف بوجهة نظره ولا يبدي استعداداً لمناقشة وجهة النظر الاخرى، أي الافراط في تقدير وجهة النظر الخاصة والتفريط في مناقشة وجهة النظر الاخرى مناقشة هادئة وتقويمها تقويماً عادلاً .

إن أثر الاعتزال بالتشيع لا يمكن أن يظهر إلا مع الفترة البويهية، فباستيلاء البويهيين على العراق سنة (٣٣٤ هـ /٩٤٥م)عاد المعتزلة الى الظهور، ذلك أن بني بويه كانوا شيعة، فأسرفوا في إذلال الخلفاء وسلبوهم النفوذ والسلطان، ووجد المعتزلة الفرصة مواتية لاحتواء السلاطين الجدد ونجحوا في استمالة بعضهم الى مذهبهم، فكان عضد الدولة البويهي يقول بالاعتزال [٥]، والتحم الشيعة والمعتزلة آنذاك ضد السنة، وتسرب الاعتزال الى الدعوات المناوئة للخلافة السنية كالقرامطة والباطنية ، ويقول آدم متز إن الشيعة من حيث العقيدة والمذهب هم ورثة المعتزلة في ذلك الحين[٦] عندما شكلت الشيعة قوة كبيرة، وكانت لهم الحاكمية السياسية أو كان نفوذهم الكبير فيها، لم يكن أيام المعتزلة من أجل الحفاظ على أنفسهم وكيانهم سوى اللجوء اليهم[٧].

---

[١]خوزستان اسم لجميع بلاد الخوز ، وهو نواحي أهواز، بين فارس وواسط والبصرة وجبال اللوز المجاورة لأصبهان. الحموي، معجم البلدان، ج١، ص٤٩٠.

[٢] رام هرمز مدينة مشهورة بنواحي خوزستان ، والعامة يسمونها رامز اختصاراً. الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص٥٩٧.

[٣]صعدة باليمن مدينة عامرة آهلة يقصدها التجار من كل بلد، وبها مدابغ الأديم وجلود البقر التي للنعال. الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص٤٠٦.

[٤] المقدسي، محمد بن احمد(ت٣٨٠هـ/٩٩٠م) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق غازي طليمات، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨٠، ص٣٩٥ .

[٥] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٧، ص٤٣. إسماعيل، الحركات السرية في الإسلام، ص١١٤.

[٦] متز، آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ط٥، م١، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٩٠ ص١٥٧.

[٧]جعفريان، رسول، المسار الفكري بين المعتزلة والشيعة، ترجمة خالد توفيق، دار الصفوة، بيروت ١٩٩٣ ص٤٠ .

بلغ المعتزلة أعظم نفوذهم في عصر الصاحب بن عباد (٣٨٥ هـ/٩٩٥م) الذي كان وزيراً لفخر الدين البويهي فقد استقل الصاحب بالوزارة لمدة ثمانية عشر عاماً وأطلق مليكه يده في الحكم، فبلغ الصاحب حداً من القوة، ومرتبة عالية من العظمة حتى إنهم يقولون أنه لم يكن يقوم من مجلسه لأحد، ولا يشير إلى القيام، ولا يطمع أحد منه في ذلك، وكان أبناء الملوك والقواد وسائر من ساواهم من الزعماء والكبراء يحضرون إلى باب داره فيقفون على دوابهم مطرقين لا يتكلم واحد منهم هيبةً واعظاماً له إلى أن يخرج الحاجب في أمر أحدهم بالدخول أو يأمرهم بالانصراف، وكانوا إذا دخلوا عليه يقبلون الارض مراراً بين يديه، وقد أخذ الصاحب بن عباد مذهب الاعتزال عن أبيه الحسن بن عباد بن عباس[١].

وبلغ من شدة التقارب بين المعتزلة والشيعة في العصر البويهي أن العديد من منظري الافكار كانوا يصنفون كمعتزلة وشيعة في وقت واحد. فيقول المقريزي:" كان ابن بابويه القمي، أكبر علماء الشيعة في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي اتبع في كتابه الملل طريقة علماء المعتزلة الذين كانوا يبحثون عن علل كل شيء"[٢]، وقال أيضاً :"قلما يوجد معتزلي إلا وهو رافضي"[٣].

يقول المقدسي أنه وجد اكثر الشيعة في بلاد العجم معتزلة، وأكثر فقهائهم على الاعتزال، والامير عضد الدولة البويهي (ت٣٧٢ هـ / ٩٨٢م) يعمل على مذهب المعتزلة، ووجد العوام في الري يتابعون الفقهاء في خلق القران، حتى لتقع العصبيات بينهم في ذلك، وفي خوزستان كان معظم السكان من المعتزلة ايضا، وقد التقى في رام هرمز احدى مدن خوزستان بشيخ يدرس الكلام على مذهب المعتزلة، أما شيعة عمان وصعدة وسواحل البحرين، فكلهم معتزلة[٤].

كانت الدولة البويهية نقطة مفصلية على مستوى الفكر العقائدي فقد تقارب بها الفكر الشيعي مع الفكر الاعتزالي حتى أصبحا صفة واحدة تطلق على العديد من العلماء كرافضي معتزلي. ويقول المقريزي: " إن مذهب الاعتزال فشا تحت ظل الدولة البويهية في العراق وخراسان وما وراء

---

(١) الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت٦٢٦هـ/١٢٢٩م)، معجم الأدباء،ج٦،دار صادر، بيروت، ١٩٧٧، ص١٧٢ .

(٢) المقريزي، تقي الدين أبي العباس احمد بن علي(ت٨٤٥هـ/١٤٤١م)، الخطط المقريزية،ج٤، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة،١٩٨٥، ص١٨٤ .

(٣) المقريزي، الخطط المقريزية،ج٤، ص١٦٩.

(٤) المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص٣٩٥.

الذهر "[1]. وممن برز في هذا العهد: الشريف المرتضى الذي قال عنه الذهبي: " وكان من الأذكياء والأولياء المتبحرين في الكلام والاعتزال والأدب والشعر لكنه إمامي جلد"[2]، وقال عنه ابن كثير : " وكان على مذهب الإمامية والاعتزال" [3] وقد كان ذلك لصالح المعتزلة فقد أعادت اعتبارها وعادت الى السطح السياسي بقوة، فان استعانة المعتزلة بآل بويه أعاد شيئاً كثيراً من قوتهم، فقد كانت لهم حلقات كبيرة يدرسون فيها أصولهم وقواعدهم دون معارضة، كحلقة ابي الحسين محمد بن الطيب البصري في بغداد" [4] .

٣- المشكلات السياسية التي أثرت في تكوين الفكر السياسي للمعتزلة

كان هناك دور كبير للمشكلات السياسية التي حصلت في تكوين الفكر السياسي للمعتزلة، خاصة وأن المعتزلة نشأت في عصر المشكلات السياسية الكبرى، الأمر الذي جعل لهذه المشكلات الأثر الأكبر في آراء المعتزلة وتوجهاتهم السياسية، وتتمحور أهم المشكلات السياسية الكبرى التي أثرت في الفكر السياسي للمعتزلة، هي:

أولاً: مشكلة الإمامة وأثرها السياسي

من أولى وأكبر المشاكل التي واجهت المسلمين بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم هي مشكلة الإمامة، وذلك لأن النبي صلى الله ليه وسلم لم يقرر نظاماً معيناً لمن يكون إماماً أو خليفة من بعده، فكانت الإمامة أعظم خلاف بين الأمة، لأنه ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان، فكان لمسألة الإمامة أهمية كبيرة، وما ترتب عليها من نتائج ذات خطورة بالغة، لأن الخلاف على الإمامة أدى إلى نشوء الفرق الإسلامية الأولى، كالشيعة والخوارج والمرجئة، فمشكلة الإمامة تعتبر أولى المشكلات في التاريخ الإسلامي التي

---

[1] المقريزي، الخطط المقريزية،ج٤، ص١٩١.

[2] الحموي، معجم الأدباء، ج٥، ص٢٥٩. الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان(ت٧٤٨هـ/١٣٤٧م) سير أعلام النبلاء، ج١٦، دار الحديث القاهرة، ٢٠٠٦ ص٥١٣ .

[3] ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٢، ص٦٦ .

[4] ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد(ت١٠٨٩هـ/١٦٧٩م) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق محمود الأرناؤوط ،ط١، ج٣، دار ابن كثير، دمشق ١٩٨٦ ص٢٥٩ .

ترتب عليها انقسام المسلمين إلى فرق تتصارع فيما بينها صراعاً سياسياً، حتى تطور الأمر ليصبح صراعاً عقائدياً[1].

فارتبطت الخلافات السياسية بين المسلمين في ذلك الوقت بالعقائد، خاصة أن الخلاف السياسي بين المسلمين ارتبط بالدين، لأن كل فريق من الفرق المتنازعة كان يلجأ إلى نصوص الدين دائماً ليؤيد موقفه، وهذا ما يدعوه إلى الاجتهاد في فهم النصوص أو تأويلها تأويلاً خاصاً، فصار كل حزب سياسي فرقه دينية لها معتقداتها، كالشيعة والخوارج والأمويين والمرجئة، ثم عمد أصحاب كل فرقة إلى اصطناع الأحاديث ليدعموا بها معتقداتهم فصار الأمر متعلقاً بالدين ومسائله الاعتقادية تعلقاً كبيراً[2].

كما ظهر جانب آخر أكثر تعقيداً في مشكلة الإمامة هو طبيعة السلطة التي يجب أن يزاولها خليفة رسول الله، فهل يشترط في الخليفة أو الإمام بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجمع بين السلطتين الروحية والزمنية التي كان يتمتع بها الرسول الكريم، أم يكون الخليفة فقط صاحب سلطة زمنية، باعتبار أن السلطة الروحية انتهت بوفاة الرسول الكريم، فمن المسلمين من قالوا بأن الخليفة صاحب سلطة زمنية فقط، وأن الخلافة أو الإمامة تكون بالاتفاق والاختيار، أي بالبيعة والاستفتاء والشورى، وهؤلاء هم أنصار أبي بكر، وقد عرفت هذه الفئة وأنصارها بأهل السنة والجماعة، أما الفئة الثانية فقد قالت بأن الخليفة يجمع بين السلطتين الروحية والزمنية، وهؤلاء الفئة هم الذين تشيعوا لعلي بن أبي طالب، ولهذا نسبت هذه الفئة العصمة للأئمة، كما قالت هذه الفئة بعصمة النبي صلى الله عليه وسلم وذلك من اجل أن يؤكدوا امتداد السلطة الروحية في الأئمة وعدم انقطاعها بوفاة الرسول الكريم[3].

وعند ظهور المعتزلة فقد قدمت آرائها في هذه المشكلة الخطيرة وحددت الإجابات على الأسئلة التي طرحت في عصرها الخاصة بقضية الإمامة، فأجابت على سؤال هل يجب على المسلمين أن ينصبوا لهم إماماً أو خليفة أو حاكماً؟، وما هو الغرض من وجود مثل هذا الإمام، وهل تتعلق أغراض الحكم بشؤون الدنيا وحدها ام تتجاوزها إلى شؤون الدنيا؟، وهل يجوز أن يوجد إمامان في وقت واحد كما اقترح الأنصار على المهاجرين بقولهم: منا أمير ومنكم أمير، وما

---

[1] الشهرستاني، الملل والنحل، ص٢٢.

[2] الريس، محمد ضياء الدين، النظريات السياسية الإسلامية، دار التراث، القاهرة، ١٩٧٦ ص٩٥-٩٦
.

[3] الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص١١٢.

هي الطريقة التي يتم نصب الإمام، وهل يصح عزل الإمام وخلعه عن الحكم وما هي الأسباب التي تدعو إلى إقصائه، فناقشت المعتزلة كل هذه الأمور التي تخص قضية الإمامة، والتي كانت مجالاً لخلافات فكرية وعملية جابهها المسلمون في مجال الفكر السياسي، ومن خلال مناقشة المعتزلة لهذه المشكلة نجد ان هذه المشكلة كان لها دور كبير في نشأة الفكر السياسي للمعتزلة(1).

ثانياً: مشكلة العلاقة بين الإيمان والعمل وأثرها السياسي

منذ اختلاف المسلمين على الخلافة، وما نتج عن هذا الاختلاف من حروب دامية كان أشدها معركتي الجمل وصفين، عندها نشأت مشكلة مرتكب الذنوب الكبيرة، وماذا يكون الحكم بالنسبة لمرتكبيها؟ ففي كلتا الواقعتين سفكت دماء المسلمين، ولا بد أن يكون أحد الفريقين المتحاربين على الأقل على خطأ، فالجانب المخطئ منهما سيكون مسئول عن سفك تلك الدماء، فما هو الحكم فيه؟، أيكون معدوداً من المؤمنين، أم يسلك في زمرة الكافرين؟، وكان هذا الخلاف حول هذه المسألة يشتد يوماً بعد آخر وتعقد المجالس وتقام لحلقات في المجالس لمناقشتها وإبداء الرأي فيها(2).

وفيما يخص موقف المعتزلة من هذه المشكلة فقد ربط المعتزلة بين الإيمان والعمل، حيث ذهبت المعتزلة إلى أن الأعمال جزء من حقيقة الإيمان، ولكن لا تدخل العبد المؤمن في الكفر، وإنما هي في منزلة بين المنزلتين، فكان للمعتزلة الفضل في ربط الإيمان أو الاعتقاد بالعمل، من خلال إبرازها قضية مرتكب الكبيرة، والمنزلة بين المنزلتين، ومن هذا المنطلق حكمت المعتزلة على بني أمية بالفسق، لأنهم رغم إسلامهم وإيمانهم إلا أنهم ارتكبوا الكثير من المعاصي، ومن خلال هذا الحكم نجد ان المعتزلة فصلت بين الإيمان والعمل(3).

ثالثاً: مشكلة القدر وبعدها السياسي

طرحت فكرة القدر قبل ظهور الاعتزال، مما كان له أكبر الأثر في ظهور المعتزلة وقولها بالاختيار وحرية الإرادة، والقدرية مصطلح قصد به هؤلاء الذين ينسبون القدر إلى الإنسان لا إلى الله سبحانه وتعالى، أو بعبارة أخرى هم الذين يرون أن العبد حر الإرادة وأنه خالف فعل

---

(1) محسن، الفكر السياسي عند المعتزلة، ص٣٣.

(2) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت٢٥٥هـ/٨٦٩م)، المعتزلة، تحقيق جار الله زهدي حسن، مطبعة مصر، القاهرة، ١٩٤٧ ص١٢٥.

(3) الشهرستاني، الملل والنحل، ص ١٣٩-١٤٠.

نفسه، وليست هناك وراء تصرفاته الاختيارية قوة خارج ذاته ترغمه عليها، إن فعلاً أو تركاً، وأول من نادى بهذه الفكرة في الإسلام بهذا المفهوم هو معبد بن خالد الجهني الذي نشأ بالبصرة في حدود النصف الثاني من القرن الأول الهجري[١].

وأثيرت فكرة القدر في ذلك الوقت بالذات لظروف سياسية، فهذه الفكرة كانت موضع إقرار من المسلمين قبل ذلك، ولم تطرح للنقاش لعدم وجود ما يدعو إلى ذلك، أما المراحل التالية وخاصة ابان الخلافة الأموية، فقد جدت ظروف سياسية دعت إلى طرح الفكرة للنقاش على مدار واسع، وذلك بسبب أن حكام بني أمية كانوا يستغلون فكرة الجبر وحتمية القضاء للإيحاء بان تصرفاتهم قدر لا مفر منه، فظهرت المعتزلة في هذا الجو المشحون بالمناقشات حول فكرة الجبر والجبرية واستغلاله في المعارك السياسية، فأدلت المعتزلة بدلوها في هذا الموضوع الخطير وطرحت فكر حرية الإرادة والاختيار للإنسان، فأصبح قاعدة أساسية يقوم عليها الفكر الاعتزالي بكامله[٢].

رابعاً: مشكلة الموقف من شرعية السلطة السياسية

طرحت قضية الموقف من شرعية السلطة السياسية على مفكري الإسلام، بشكل حاد وملح، خاصة بعد أن تحولت مؤسسة الخلافة إلى ملك متوارث، ولاحت في الأفق معالم الكسروية في دمشق أيام معاوية بن أبي سفيان، وقد تعددت وجهات نظر الفرق السياسية بين مؤيد ومعارض للدولة الأموية، فقد كان للمعتزلة موقف من شرعية الدولة الأموية، تمثل هذا الموقف في رأي المعتزلة في افتقاد الدولة الأموية لشرط العدل، وذلك لأن المعتزلة تشددت في اشتراط العدل في الإمام، وجعلوا هذا الشرط أساساً تنهدم بانهدامه الإمامة الصحيحة، وعليه فإن حكام بني أمية في جملتهم عند المعتزلة ليسوا بمؤمنين لافتقادهم شرط العدل، فقد كان معاوية في نظرهم أول خليفة أموي باغياً فاسقاً لأنه لم يتمتع من وجهة نظر المعتزلة بشرط العدل[٣].

فتقييم المعتزلة لخلفاء بني أمية كان تقييم سياسي من منطلق سياسي، حيث كان يرونهم ملوكاً وولاة أمر فسقه، فقدوا شرط العدالة، ومن ثم فإن الخروج عليهم والثورة ضدهم عند التمكن واجب على المسلمين، باستثناء موقف المعتزلة من خلافة عمر بن عبد العزيز، حيث كان موقف

---

[١] محسن، الفكر السياسي عند المعتزلة، ص٤٤.

[٢] الهمذاني، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ص١٦٧.

[٣] الهمذاني، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ص١١٨.

المعتزلة موقف العدل والإنصاف لهذا الخليفة رغم انه من بيت الأمويين، ولم يصل إلى منصبه بالاختيار والبيعة، وإنما وصل إليه بالميراث، لكنهم غضوا الطرف عن ذلك وقالوا أنه قد أصبح للخلافة أهلاً بالعدل الذي أشاعه[1].

خامساً: مشكلة الشعوبية

عاشت المعتزلة في عصر انتشرت فيه ظاهرة "الشعوبية" التي كانت من أخطر الظواهر السياسية في المجتمع العباسي، حيث كان ظهورها في ذلك العصر نتيجة لما تحقق لطوائف الموالي من ارتقاء طبقي اجتماعي، نقلهم من الطبقة الدنيا في المجتمع الأموي إلى أعلى المراتب الاجتماعية في المجتمع العباسي، وكان لهذا التغيير أثره المباشر في بروز ظاهرة الشعوبية، وهي ظاهرة قامت على أساس مفاخرة الشعوب الأعجمية وعلى رأسها الشعب الفارسي، وان للعرب مفاخرة تستمد مقوماتها من حضارتهم، ومن هذا المنطلق فقد كان المجتمع العباسي تسود فيه ثلاث نزعات، وكان لكل من أصحاب هذه النزعات حججهم وأسانيدهم، وهذه الفئات، هي[2]:

١. العرب خير الأمم.
٢. العرب ليسوا أفضل من غيرهم من الأمم، ولا أية أمة أفضل من أية أمة أخرى.
٣. هذه الفئة تميل إلى الحط من شأن العرب، وتفضل غيرهم من الأمم عليهم.

كما أن العناصر الأجنبية في المجتمع العباسي شاركت بفاعلية في هذه النزعة الشعوبية، فكل فرقه في ذلك الوقت كان لها دور في تعزيز هذه النزعة بقدر ما أتيح لها من مؤثرات تلائم ظروفها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعقلية، فبعض فرق الشعوبية سلك مسلك الاعتدال تجاه العرب، والبعض الآخر سلك مسلك التطرف والتنقيص من العرب وتصغير شأنهم، ومن أبرز هذه الطائفة التي سلكت التطرف تجاه العرب رجال السياسة في ذلك الوقت الذين كانوا يريدون ان يستأثروا دون العرب بالحكم والسلطان، وكان منهم أيضاً قوميون يثيرون مشاعر قومهم ضد العرب الذين اجتاحوا ديارهم وهدموا دولهم، وكان الزنادقة

[1] الجاحظ، المعتزلة، ص١٢٢.

[2] أمين، ضحى الإسلام، ج١، ص٤٩-٥٠.

والملاحدة من أشد الفئات عنفاً وغيظاً من العرب، لأنهم كانوا يبغضون الدين الإسلامي وكل ما اتصل به من عرب وعروبة[١].

وبذلك فقد عاشت المعتزلة في ذلك العصر الذي انتشرت فيه ظاهر الشعوبية التي كان لها الأثر الكبير في الأفكار السياسية للمعتزلة، خاصة في مجال الفكر القومي الذي ينتصر للعروبة والإسلام.

٤ ـ دور المعتزلة في الدفاع عن الإسلام

من المعروف أن المعتزلة قد قاموا ببعث حركة فكرية هائلة في القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، وقد تقبل هذه الحركة الكثير من الباحثين ليس في بغداد والبصرة فقط بل في معظم العواصم الإسلامية الأخرى[٢].

وإن كثيراً من التهم التي وجهت إلى المعتزلة لم تصدر عن إنصاف، بل كان التحيز رائد المتهمين، فالمعتزلة فيهم خير كثير، ولو انتمى إليهم بعض المتهمين في دينهم[٣]، وهنا سأشير بعجالة عن بعض هذه الاتهامات وهي كثيرة جمة تزخر بها كتب الفقه والأدب، فقد سُئل قاضي القضاة أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم[٤] صاحب الإمام أبو حنيفة عن المعتزلة فقال: هم الزنادقة وردّ الشافعي قبول شهادتهم[٥]، ويصف ابن عبد البر[٦] المعتزلة بأنهم من أهل البدع ويقول عن

---

[١] عويس، محمد ، المجتمع العباسي من خلال كتابات الجاحظ، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٧ ص٣٨٤.

[٢] مدكور، إبراهيم ، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ج٢ دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧ ص٣.

[٣] أبو زهرة ، تاريخ المذاهب، ج٢، ص١٧٢.

[٤] يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه. كان فقيها علامة، من حفاظ الحديث، ولد بالكوفة، وتفقه بالحديث والرواية، ثم لزم أبا حنيفة، فغلب عليه " الرأي " وولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد، ومات في خلافته، ببغداد، وهو على القضاء، وهو أول من دعي " قاضي القضاة " ويقال له: قاضي قضاة الدنيا!، وأول من وضع الكتب في أصول الفقه، على مذهب أبي حنيفة، وكان واسع العلم بالتفسير والمغازي وأيام العرب. من كتبه الخراج والآثار وهو مسند أبي حنيفة، والنوادر واختلاف الأمصار وغيرها الكثير (ت١٨٢هـ/٧٩٨م) البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٤، ص٢٤٢.

[٥] البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٣٥١-٣٥٢.

[٦] يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي، من كبار حفاظ الحديث، مؤرخ، أديب، بحاثة، يقال له حافظ المغرب، ولد بقرطبة، ورحل رحلات طويلة في غربي الاندلس وشرقيها، وولي قضاء لشبونة وشنترين، وتوفي بشاطبة سنة (٤٦٣هـ/١٠٧١م) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٢، ص٣٤٨.

كتبهم: إنها كتب أهل الأهواء[1]، وقال عبد الله بن المبارك[2]:" إنّا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية[3]، وقال ابن كثير فيما ذهب إليه المعتزلة إنه : "قول باطل مرذول ومردود" [4].

وهذا ابن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ/٨٩٩م) يؤلف كتاب تأويل مختلف الحديث في الرد على أعداء الحديث، ليرد على الشبهات والضلالات التي ارتمى فيه المعتزلة[5].

وألف ابن حزم الظاهري (ت٤٥٦ هـ/١٠٦٣م) كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل وقد صوّر فيه ظلم المعتزلة وضلالاتهم، فيقول : "فأعجبوا لتلاعب إبليس بهذه الفرقة الملعونة وسلوا الله العافية من أن يكلكم إلى أنفسكم فحق لمن دينه أن ربه لا يقدر على أن يهديه ولا على أن يضله إن يتمكن الشيطان منه هذا التمكن ولعمري أن هذا السؤال لقد لزم أصل المعتزلة المضل لهم ولمن التزمه والمورد لجميعهم نار جهنم وهو قولهم أن التسمية موكولة إلينا لا إلى الله عز وجل ورأيت لهذا الكافر أبي هاشم كلاما رد فيه بزعمه على من يقول أنه ليس لأحد أن يسمي الله عز وجل إلا بما سمى به نفسه فقال هذا النذل لو كان هذا ولم يجز لأحد أن يسمى الله تعالى عز وجل إلا بما سمى به نفسه لكان غير جائز لله أن يسمى به نفسه باسم حتى يسميه به غيره" [6].

---

[1] ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت٤٦٣هـ/١٠٧١م) جامع بيان العلم وفضله، ط١، ج٢، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية ١٩٩٤ ص٩٤٢.

[2] عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي بالولاء، التميمي، الحافظ، شيخ الإسلام، المجاهد التاجر، صاحب التصانيف والرحلات، أفنى عمره في الأسفار، حاجاً ومجاهداً وتاجراً، وجمع الحديث والفقه والعربية وأيام الناس والشجاعة والسخاء، كان من سكان خراسان، ومات بهيت (على الفرات) منصرفاً من غزو الروم، له كتاب في " الجهاد " وهو أول من صنف فيه (ت١٨١هـ/٧٩٧م). تاريخ بغداد، ج١٠، ص١٥٢.

[3] الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص٥٧.

[4] ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت٧٧٤هـ/١٣٧٣م) الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث، ط٢، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٣ ص١٧٧.

[5] الدينوري، عبد الله بن مسلم (ت٢٧٦هـ/٨٩٩م) تأويل مختلف الحديث، ط٢، المكتب الاسلامي، مؤسسة الإشراق، بيروت ١٩٩٩.

[6] ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج٤، ص١٥٢.

وكتب أبو الحسن الأشعري (ت٣٣٠هـ/٩٤١م) كتاب مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تناول فيه أصول المعتزلة بالنقد والطعن[١]، ووصفهم في كتابه الإبانة عن أصول الديانة، بقوله " فإن الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم" [٢].

وهاجمهم البغدادي في كتابه " الفرق بين الفرق" وسماهم المعتزلة عن الحق وسفّه رجالهم[٣]، وتناول الشهرستاني أقوالهم بالنقد[٤]، أما الاسفراييني فإنه فصّل مقالاتهم وبيّن فضائحهم في كتاب التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين[٥]، ويصف الخطيب البغدادي أبا الهذيل العلاف بقوله: " كان خبيث القول فارق اجماع المسلمين" [٦]، ويقول عن أحمد بن أبي دؤاد: " لولا ما وضع به نفسه من محبة المحنة لاجتمعت الألسن عليه" [٧]، وجاء في مقدمة صحيح مسلم أن عمرو بن عبيد كان يكذب في الحديث[٨]، وقال أبو عبد الله أحمد بن حنبل: " ما كان عمرو بن عبيد بأهل أن يحدث عنه" [٩]، ويصفه البستي بقوله : " إنه رجل سوء وصاحب بدعة" [١٠] ، وقال عنه الدارقطني : " إنه داعية إلى بدعة" [١١]، وعندما يرد ذكر الجاحظ يقول الذهبي عنه: " ليس بثقة ولا مأمون، وكان من أهل البدع" [١٢].

---

[١] الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص٢٤٩.

[٢] الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص٢١.

[٣] البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٩٩-١٠١.

[٤] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٤٩.

[٥] الاسفراييني، التبصير في الدين، ص٢٧.

[٦] البغدادي، تاريخ بغداد، ج٣، ص١٣٦.

[٧] المصدر نفسه، ج٤، ص٣٦٥.

[٨] مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ/٨٧٥م) صحيح مسلم، ج١، دار الجيل بيروت (د. ت) ص١٧.

[٩] البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٢، ص١٨١.

[١٠] البستي، محمد بن حبان (ت٣٥٤هـ/٩٦٥م) المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ج٢، تحقيق محمود ابراهيم زايد، (د.ن) (د.ت) ص٧٠.

[١١] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ/١٢٠١م) الضعفاء والمتروكون، ط١، ج٢، تحقيق عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٦ ص٢٢٩.

(١٢) الذهبي، محمد بن أحمد (ت٧٤٨هـ/١٣٤٧م) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ط١، ج٣، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ١٩٦٣ ص٢٤٧.

هذه لمحة سريعة عن هذا العداء بين الفقهاء والمعتزلة، ولكن من جهة ثانية هناك صورة ليست بالسيئة وردت عن المعتزلة، فلقد تفرق أتباع واصل بن عطاء في الأقطار الإسلامية رادين على أهل الأهواء، ولم يكن أحد أعلم بكلام غالية الشيعة، ومارقة الخوارج وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين منه[1]، وقد وقف واصل موقف المعارض لإلحاد بشار بن برد[2].

وكان واصل بن عطاء يقضي الليل يتعبد ويقرأ القرآن، وكان يجلس في سوق الغزّالين ليتصدق على من يغشاه من النساء المتعففات[3]، وقد قال عمرو بن عبيد عن واصل: " رحم الله واصلاً، كان رأساً، وكنت له ذنباً، والله ما رأيت أعبد ولا أزهد ولا أعلم من واصل، ولقد صحبت واصلاً بن عطاء ثلاثين سنة، ما رأيته عصى الله قط" [4].

أما عمرو بن عبيد فقد كان حرباً على الزنادقة والملحدين[5]، وكان صديقاً لبشار بن برد، فلما علم منه الزندقة سعى في نفيه من بغداد، ولم يعد إليها إلا بعد موت عمرو بن عبيد[6]، وكان أعلم الناس بأمور الدين والدنيا، وقد كان الخليفة المنصور يطلب منه الموعظة فيعظه [7]، قال له المنصور يوماً: " يا أبا عثمان أعني بأصحابك، قال يا أمير المؤمنين: أظهر الحق يتبعك أهله [8]، فقال الخليفة المنصور بعد موت عمرو بن عبيد ما بقي على الأرض أحد يُستحى منه[9].

وهذا أبو الهذيل العلاف أسلم على يديه أكثر من ثلاثة آلاف رجل من المجوس والثنوية ببراعته في المناظرة[10]، وكان أكثر المعتزلة يميلون إلى الزهد، وقد شاع ذلك عنهم حتى أُطلق على المعتزلة البغداديين اسم نسّاك بغداد[11]، وكان المقدسي ينظر إلى الاعتزال كمذهب من

---

(1) ابن المرتضى، المنية والأمل، ج١، ص٣٤-٣٥.

(2) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٢٧، ص٢٤٧.

(3) ابن المرتضى، المنية والأمل، ج١، ص٣٣.

(4) الهمذاني، فضل الاعتزال، ص٦٧.

(5) أمين، ضحى الاسلام، ج٣، ص٦٧.

(6) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص٣٥.

(7) البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٢، ص١٦٦.

(8) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٣، ص١٩٠.

(9) الأشعري، مقالات الإسلاميين ج٦، ص٦٩.

(10) ابن المرتضى، المنية والأمل، ج١، ص٣٨-٣٩.

(11) البغدادي، تاريخ بغداد، ج٢، ص١٤٨.

مذاهب الكلام غير منفصل عن السنة[1]، والغزالي يعد المعتزلة من أرباب الاجتهاد في الدين، وكل مجتهد مأجور[2]، ويروى أن الإمام أبا حنيفة كان يقول بخلق القرآن[3]، وقد سئل الكرابيسي [4] عن لفظ الانسان بالقرآن فقال إنه مخلوق[5]، وكان الإمام البخاري أحد كبار الشيوخ في الحديث وهو يرى رأي الكرابيسي في أن لفظ الانسان بالقرآن مخلوق[6].

لقد طبّق المعتزلة الحرية في بحثهم ودرسهم وفي حوارهم وجدلهم، فذهبوا إلى آراء جديدة وغريبة، وقالوا بما لم يجرؤ أحد غيرهم على أن يقوله[7]، وقد أيد الإمام محمد عبده المعتزلة تأييداً شديداً فيما ذهبوا إليه من حرية الفرد واختياره[8]، و هم روّاد و صنّاع علم الكلام الاسلامي و هم الذين أسسوا فلسفة أمتنا على قواعد الدين وأصوله، بينما تناقضت الفلسفة مع الدين في الحضارة الغربية[9]، وقد قاموا بالدفاع عن الإسلام ضد خصومه.

---

[1] المقدسي، محمد بن أحمد (ت٣٨٠هـ/٩٩٠م) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط٣، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩١ ص٣٧.

[2] الغزالي، محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ/١١١١م) المنقذ من الضلال، دار الكتب الحديثة، مصر د. ت. ص١٥٠.

[3] الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص٥٧.

[4] الحسين بن علي يزيد الكرابيسي فقيه، من أصحاب الإمام الشافعي، له تصانيف كثيرة في (أصول الفقه وفروعه) و (الجرح والتعديل) وكان متكلما، عارفا بالحديث، من أهل بغداد، نسبته إلى الكرابيس (وهي الثياب الغليظة) كان يبيعها (ت٢٤٨هـ/٨٦٢م) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٢، ص١٣٢.

[5] الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج٢، ص٢٧١.

[6] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت٧٥١هـ/١٣٥٠م) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ط١، ج٢، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة للنشر، السعودية ١٩٨٨ ص٣٠٦-٣٠٨.

[7] مدكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ج٢، ص١٠٣.

[8] المرجع نفسه، ج٢، ص٤٥.

[9] عمارة، محمد، الدين والدولة، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٨٦ ص٢٠٩.

الخاتمة

شكل المعتزلة حدثاً مفصلياً في التاريخ الإسلامي بشكل عام والعباسي بشكل خاص، وقد برز الاعتزال بشكل خاص في عصر المأمون، وقد حوّل القضية إلى فعل سياسي بهدف أخذ الولاء والطاعات من قيادات العامة في عصره والمتمثلة برجال الحديث، ويمكننا أن نخلص إلى الحقائق التالية:

١- يعتبر المعتزلة بأنهم "هم الواضعون لدعائم علم الكلام الإسلامي، فبهم تأسس، وبجهودهم تطورت موضوعاته، بما أضافوا إليه من مباحث جديدة أثرت موضوعاته، وكان لهم دور رئيس في تطويره، وصياغة مشكلاته.

٢- للمعتزلة مبادئ وأصول خمسة يكادون أن يشتركوا فيها جميعاً، من خالفهم فيها ليس منهم ومن وافقهم فهو منهم، ولا يستحق أحد اسم الاعتزال حتى يجمع القول بهذه الأصول، وهي التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٣- تتمثل المصادر النقلية عند المعتزلة بالقرآن الكريم، والحديث النبوي المجمع عليه، والإجماع، والقياس.

٤- عند المعتزلة يقدم المصدر العقلي على المصدر السمعي، لأن العقل عند المعتزلة أولى الركائز في منهج المعتزلة وأهمها في معالجة قضايا الفكر الإسلامي، وخاصة القضايا السياسية، وترى المعتزلة أنه عن طريق العقل يتم الفهم الصحيح للكتاب والسنة، فالعقل عند المعتزلة يعتبر أول الأدلة عندهم ، لأن به يميز بين الحسن والقبيح.

٥- لم يبرز المعتزلة للعلن في الفترة التي سبقت ظهور المأمون بشكل واضح لأنهم اتخذوا الدعاية السلمية منهاجاً لهم، وهم بين الحين والآخر كانوا يساندون الثورات التي تقوم ضد الدولتين الأموية والعباسية وبالتحديد الثورات الشيعية وذلك للتقارب الفكري بينهم، وقد برزت منهم شخصيات عميقة فكرياً وعلمياً وكان بهم إنتاج علمي واسع.

٦- اعتبر بعض الباحثين أن المعتزلة كانوا يمثلون ظاهرة فكرية وأدبية جديدة لأن الفكر الجديد يحمل في ثناياه معالم تيارات أدبية تمثل روحه وتتشكل بقيمة وأهدافه.

قائمة المصادر

١. ابن الأثير، محمد بن عبد الكريم الشيباني(ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ، تحقيق عمر تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٩٧.

٢. الأشعري، علي بن اسماعيل (ت٣٢٤ هـ/٩٣٦م) الإبانة عن أصول الديانة، ط١، تحقيق فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة ١٩٨٧ .

٣. الأصبهاني، علي بن الحسين (ت٣٥٦هـ/٩٦٧م) مقاتل الطالبيين، ط١، تحقيق أحمد صقر، دار المعرفة، بيروت ١٩٩٠ .

٤. الأصبهاني، علي بن الحسين (ت٣٥٦ هـ/٩٦٧م)، الأغاني، دار الكتب المصرية، القاهرة ، د.ت .

٥. البستي، محمد بن حبان (ت٣٥٤ هـ/٩٦٥م المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق محمود ابراهيم زايد، (د.ن (د.ت).

٦. البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت٢٧٩ هـ/٨٩٢م) أنساب الإشراف، ط١، تحقيق سهيل زكار ورياض الزركلي، دار الفكر، بيروت ١٩٩٦ .

٧. البلخي، عبد الله بن محمود، مقالات الاسلاميين (باب ذكر المعتزلة الدار التونسية، تونس. د.ت .

٨. التفتازاني، أبو الوفاء محمد (ت١٣٥٥هـ/١٩٣٦م) علم الكلام وبعض مشكلاته.

٩. الجاحظ، عمرو بن بحر (ت٢٥٥ هـ/٨٦٩م) الديوان، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٤ .

١٠. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت٢٥٥هـ/٨٦٩م)، المعتزلة، تحقيق جار الله زهدي حسن، مطبعة مصر، القاهرة، ١٩٤٧ .

١١. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ/١٢٠٠م)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ط١، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٢.

١٢. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧ هـ/١٢٠١م) الضعفاء والمتروكون، ط١، تحقيق عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٦ .

١٣. ابن حبان، محمد بن خلف (ت٣٠٦هـ/٩١٨م) أخبار القضاة، ط١، مكتبة المدائن، الرياض، ١٩٩٩ .

١٤. ابن حزم، علي بن أحمد (ت٤٥٦هـ/١٤٠٦٣م) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٧٠.

١٥. الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت٦٢٦هـ/١٢٢٩م، معجم الأدباء، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧.

١٦. الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت٦٢٦ هـ/١٢٢٩م) ، معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٧٩.

١٧. الحنفي، عبد المنعم، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ط١، دار الرشاد، القاهرة،١٩٩٣ .

١٨. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد(ت٨٠٨ هـ/١٤٠٥م) العبر وديوان المبتدأ والخبر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر المعروف بتاريخ ابن خلدون، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨.

١٩. ابن الخياط، عبد الرحيم بن محمد (ت٣٠٠هـ/٩١٢م) الانتصار، القاهرة ١٩٢٥.

٢٠. الدينوري، أحمد بن داود (ت٢٨٢ هـ/٨٩٤م) الأخبار الطوال، ط١، تحقيق عبد المنعم عامر، دار إحياء التراث، القاهرة ١٩٦٠ .

٢١. الدينوري، عبد الله بن مسلم (ت٢٧٦ هـ/٨٩٩م) تأويل مختلف الحديث، ط٢، المكتب الاسلامي، مؤسسة الإشراق، بيروت ١٩٩٩.

٢٢. الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان(ت٧٤٨ هـ/١٣٤٧م سير أعلام النبلاء، دار الحديث القاهرة، ٢٠٠٦ .

٢٣. الذهبي، محمد بن أحمد (ت٧٤٨ هـ/١٣٤٧م) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ط١، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ١٩٦٣ .

٢٤. الرازي، محمد بن عمر (ت٦٠٦هـ/١٢١٠م) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق علي سامي النشار، دار الكتب العلمية ٢٠٠٠ .

٢٥. الصولي، محمد بن يحيى (ت٣٣٥هـ/٩٤٦م) أخبار أبي تمام، المكتب التجاري، بيروت ١٩٩٠.

٢٦. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ /٩٢٢م)، تاريخ الرسل والملوك، راجعة نواف الجراح ط١، دار صادر بيروت ٢٠٠٣.

٢٧. ابن الطقطقي، محمد بن علي (ت٧٠٩هـ/١٣٠٩م) الفخري في الآداب السلطانية، ط١، تحقيق عبد القادر محمد مايو، دار القلم، بيروت ١٩٩٧ .

٢٨. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت٤٦٣ هـ/١٠٧١م) جامع بيان العلم وفضله، ط١، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية ١٩٩٤ .

٢٩. العسقلاني، أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ/١٤٤٨م) لسان الميزان، ط٢، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ١٩٧٠.

٣٠. ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد(ت١٠٨٩هـ/١٦٧٩م) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق محمود الأرناؤوط ،ط١، دار ابن كثير، دمشق ١٩٨٦ .

٣١. الغزالي، محمد بن محمد (ت٥٠٥ هـ/١١١١م) المنقذ من الضلال، دار الكتب الحديثة، مصر د. ت.

٣٢. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت٧٥١ هـ/١٣٥٠م) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ط١، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة للنشر، السعودية ١٩٨٨ .

٣٣. ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت٧٧٤ هـ/١٣٧٣م) الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث، ط٢، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٣ .

٣٤. الكشي، محمد بن عمر بن عبد العزيز، رجال الكشي، تحقيق أحمد الحسيني، ط١، مؤسسة الأعليمي، ٢٠٠٩ .

٣٥. الكندي، محمد بن يوسف (ت٣٥٥ هـ/٩٦٦م) كتاب الولاة وكتاب القضاة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٣ .

٣٦. المبرد، محمد بن يزيد (ت٢٨٦هـ/٨٩٩م) الكامل في اللغة والأدب، ط٣، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٩٧ .

٣٧. ابن المرتضى، أحمد بن يحيى (ت٨٤٠ هـ/١٤٣٧م)، طبقات المعتزلة، تحقيق سوسنة ديفلد، بيروت، ١٩٦١.

٣٨. المسعودي، علي بن الحسين (ت٣٤٦هـ/٩٥٧م) مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت ١٩٨٨ .

٣٩. مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١ هـ/٨٧٥م) صحيح مسلم، دار الجيل بيروت (د. ت .

٤٠. المقدسي، مطهر بن طاهر (ت٣٥٥هـ/٩٦٦م) البدء والتاريخ، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، ١٩٩٠ .

٤١. المقدسي، محمد بن احمد(ت٣٨٠ هـ/٩٩٠م) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق غازي طليمات، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨٠.

٤٢. المقريزي، تقي الدين أبي العباس احمد بن علي(ت٨٤٥ هـ/١٤٤١م) الخطط المقريزية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة،١٩٨٥.

٤٣. الملطي، محمد بن أحمد (ت٣٧٧هـ/٩٨٧م) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر د.ت.

٤٤. النوبختي، الحسن بن موسى (ت٣١٠هـ/٩٢٢م فرق الشيعة، (د.ن) (د.ت) .

٤٥. الهمذاني، عبد الجبار بن أحمد (٤٥١هـ/١٠٢٥م)، شرح الأصول الخمسة، ط١، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٦٥ .

٤٦. الهمذاني، عبد الجبار بن أحمد (ت٤١٥ هـ/١٠٢٥م) ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٧٤ .

٤٧. الهمذاني، عبد الجبار بن أحمد (٤٥١ هـ/١٠٢٥م)، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج١٤، ط١، تحقيق مصطفى السقا، القاهرة ١٩٦٥ .

٤٨. الهمذاني، عبد الجبار بن أحمد (ت٤١٥ هـ/١٠٢٥م) ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٧٤ .

٤٩. اليافعي، عبد الله بن اسعد (ت٧٦٨هـ /١٣٦٧م) مرآة الجنان وعبرة اليقظان، ط١، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٧ .

٥٠. اليعقوبي، أحمد بن اسحق(ت٢٩٢هـ/٩٠٥م) تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت ١٩٧٠.

قائمة المراجع

٥١. بدران، أبو العينين بدران ، أصول الفقه، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٥ .

٥٢. جار الله، زهدي حسن، المعتزلة، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر ٢٠٠٢ .

٥٣. جدعان، فهمي، المحنة، دار الشرق، عمان ١٩٨٩.

٥٤. جعفريان، رسول، المسار الفكري بين المعتزلة والشيعة، ترجمة خالد توفيق، دار الصفوة، بيروت ١٩٩٣.

٥٥. حبية، علي، العباسيون في التاريخ، مطبعة الإرشاد، القاهرة، ١٩٨٠.

٥٦. الدوري، عبد العزيز، العصر العباسي الأول، دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي، ط٢، دار الطليعة للطباعة النشر، بيروت ١٩٨٨ .

٥٧. الريس، محمد ضياء الدين، النظريات السياسية الإسلامية، ط٢، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٤ .

٥٨. السبحاني، جعفر بن محمد بن الحسين، بحوث في الملل والنمل، ط ٥، جماعة المدرسين، قم ١٩٩٦.

٥٩. أبو السعود، صلاح، المعتزلة نشأتهم فرقهم آرائهم الفكرية، مكتبة النافذة، مصر ٢٠٠٤ .

٦٠. العبادي، أحمد مختار، في التاريخ العباسي والأندلسي، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧١ .

٦١. عبد الحكيم بليغ، أدب المعتزلة، ط ٣، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٧٩.

٦٢. عمارة، محمد، الدين والدولة، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٨٦ .

٦٣. عويس، محمد ، المجتمع العباسي من خلال كتابات الجاحظ، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٧.

٦٤. العيسى، محمد صياح، المشاركة السياسية للمعتزلة في مطلع العصر العباسي حتى عصر الرشيد، مجلة المؤرخ المصري، جامعة القاهرة،٢٠١٣ .

٦٥. العيسى، محمد، كتيبة القراء في جيش عبد الرحمن بن الأشعث.

٦٦. غيلان الدمشقي. انظر عبد الدايم، نور غيلان الدمشقي، رسالة ماجستير جامعة آل البيت ٢٠١٦.

٦٧. فان فلوتن، السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات في عهد بني أمية، ترجمة حسن إبراهيم حسن، ط٢، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٦٥ .

٦٨. فوزي، فاروق عمر، الدولة العباسية، دار الشروق، عمان ٢٠٠٣ .

٦٩. الكسواني، إسماعيل علي، دفاعاً عن المعتزلة، دار أمجد للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٤ .

٧٠. متز، آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ط٥، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٩٠ .

٧١. محسن، نجاح، الفكر السياسي عند المعتزلة، دار المعارف، القاهرة، د، ت.

٧٢. مدكور، إبراهيم ، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧.

٧٣. وات مونتجمري، القضاء والقدر في فجر الإسلام وضحاه في القرون الثلاث الأولى، ترجمة عبد الرحمن الشيخ، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ١٩٩٨ .

٧٤. وديعة، النجم، الجاحظ والحاضرة العباسية، بغداد الإرشاد ١٩٦٥.

Abstract

The emergence of Mutazelah group was not coincidence any scholar of intellectual movement which was active.

The beginning of muslims disagreement after the death of Ali bin Abi Taleb can justify the emergence of mutazelah which focused on the role of the mind and which came as a reaction of many different groups in the first and the second hijri centuries – the seventh and the eight centuries A.D.

People didn’t accept the thought of Mutazelah because the society in that time was mainly dependent on the religious text, this is why people have negative vision about the head of Mutazelah Wasel Bin Ataa.

Mutazelah had become amature group with their thoughts at the time Abbasi Caliph ALMamuon and they could gradually reach the top of state and then became serior officials in high position in the state after they realized that they lead got the power they were always dreaming of they began to impose their thoughts through the case of (Quran creation) that ALMamoun and Ahmed Bin Hanbal were its heroes.

Some analysts justify what ALMamoun had done in the case of creating the Quran that it was a reaction towards people of Baghdad who were against him when he won the civil war and killed his brother ALAmeen, and they placed Ibrahim Bin ALMahdi as a caliph.

As a punishment to them, he forced upon them the creation of Quran, whether that analysis was correct or not, history proved that the crisis was a crucial point in Abbasi period.